

مجلة كلية الدعوة الإسلامية

مجلة إسلامية ثقافية تصدر سنوياً

العدد الثاني

1985

● من قضايا الفكر والعقيدة

● مذاهب بلا إسلام

● معارف إسلامية

● مخطوطات ليبية

● دور الفكر الواقعي في النهضة الإسلامية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
أَوْعِ إِلَى سَيِّدِنَا زَيْدٍ
بِالْحَاكِمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ
وَبِهَاطِهِم بِأَلْبَحَى أَلْحَسَنَةِ

صدق الله العظـيم



مجلة إسلامية ثقافية تصدر سنوياً مؤقفاً

العدد الثاني

1395 - 1985

تصدر عن كلية الدعوة الإسلامية

طرابلس - الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية

القرآن هو الدستور ومهما شرحنا في حياتنا
الدينية فلنأتي بأي شيء ينقض مع القرآن.

الشيخ المسلم محمد القذافي



العدد الثاني

* المبروك عثمان احمد
* محمد فتح الله الزيادي
* عمارة حنين بيت العافية
* عبد الحميد عبد الله الهرامة

هيئة التحرير

* د . محمد احمد الشريف
* د . عبد الرحمن عطية
* د . أمين توفيق الطيبي
* د . ياسين عريبي
* د . عبد الحكيم الاربد
* د . ابراهيم رفيدة
* د . محمد الدسوقي
* د . محمد الزنتاني
* الاستاذ الطيب النعاس
* الاستاذ السايح حسين

الهيئة

الاستشارية

المراسلات : الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية . طرابلس
كلية الدعوة الاسلامية ص . ب 2549 هـ 31523 .
ثمن النسخة 300 درهم ليبي او مايعادلها .

المقالات والدراسات الواردة في المجلة
تعبر عن آراء أصحابها والمجلة ترحب
بمناقشة تلك الآراء وإثرائها

الفهرس

9	التحرير	○ الافتتاحية
11	الاستاذ الصديق يعقوب	○ من قضايا الفكر والعقيدة
30	الاستاذ المهدي امبيرش	○ مذاهب بلا اسلام
39	الدكتور ابراهيم رفيدة	○ القرآن واللغة العربية
50	الدكتور عبد المجيد النجار	○ دور الفكر الواقعي في النهضة الاسلامية
64	الدكتور محمد بن عمران	○ المواقف الاستثنائية للرسول
83	الدكتور محمد الدسوقي	○ اصول العلاقات الدولية
93	الاستاذ احمد القماطي	○ التربية الخلقية في الاسلام
112	الاستاذ فرج حسين	○ العلاقات في الاسلام
124	الاستاذ بشير زقلام	○ خصائص الاسماء والافعال الوضعية
130	الاستاذ فخر الدين عامر	○ النقد والتاريخ للاداب
142	الاستاذ ابراهيم الشريف	○ من المخطوطات الليبية
162	الدكتور حسين عبداللطيف	○ المقرئ المؤرخ يجيب عن سؤال
175	الدكتور عمر الطويبي	○ المعايير الاساسية في تصنيف المعارف الانسانية
186	الدكتور امين الطيبي	○ المسلمون في الاندلس وصقلية
207	الدكتور زهير القريب	○ خليج امير المؤمنين
216	الاستاذ محمد عثمان	○ رأى في مقدمة كتاب
229	الاستاذ احمد محمد الخلفي	○ جوانب من تاريخ الحياة التعليمية في مدينة طرابلس
244	الدكتور عبدالله النعمي	○ تدريس مادة الادب العربي
257	الاستاذ عبد الحميد الهامة	○ شؤون ثقافة وفكرية
260	الدكتورة فاطمة الحبابي	○ من قاعة المحاضرات
272	التحرير	○ شكرى فيصل في ذمه الله
273	—	○ معارف اسلامية

الافتتاحية

نقدم العدد الثانى من مجلة كلية الدعوة الاسلامية ونحن نحس بأعباء الرسالة التى القيت على كواهلنا ، غير مدعين ولاواعدين بأن نصل الى سدة الكمال او نشارفه بما ننشره من أبحاث ومقالات . لكننا سنسعى - قدر امكاننا - الى ذلك الهدف وحسبنا ذلك السعى الحثيث والحرص الشديد عليه .

وعملنا هذا كأى عمل بشرى اخر عرضة للنقص والقصور فى شكله ومضمونه ، قابل للنقد والمعارضة ، وهو لذلك مصدر بعبارة تدعو من له تصحيح او اعتراض على فكرة قراها او عبارة استتقلها ، او له وجهة نظر فى ترتيبها او مناقشتها الى ان يتقدم الى اسرة المجلة بأرائه التى ستثرى العمل المقصود - دون شك - وربما اكملت نقصه او قومت اعوجاجه اذا صدقت الأدلة على وجود هذا النقص وذلك الاعوجاج . ان فى هذا العدد الثانى صفحات فى مختلف ميادين المعرفة ، وشتى ضروب الراى ، لرؤوس متعددة من الكتاب والباحثين الذين هم أمة واحدة من حيث المعتقد ولكنهم ليسوا كذلك فى كل نواحى تفكيرهم وأساليب تعبيرهم ، وطبيعة اهتماماتهم ، ولولا ذلك الاختلاف ما احتاج العدد الى غير واحد منهم ليملا هذه الصفحات بما يرضى الآخرين ويكفيهم مؤونة الكتابة . فلا غرابة اذن فى ان تجد الفكرة وقرينتها حيناً ، والفكرة ونقيضتها احياناً اخرى ، حيث ميدان صراع الافكار فى اطار الالتزام بقضايا العروبة والاسلام . والبقاء والنفاذ سيكون للفكرة الأقوى والأكثر تدعيماً بالحجج والبراهين .

ولايمكن ان تحسب على المجلة فكرة مرجوحة أو ان تحسب لها فكرة راجحة لان هذه الافكار تعبير عن عقول اصحابها ، وثمرات جهودهم وإبداعهم ، وحسب المجلة نشرها وتشجيع اصحابها على العطاء الافضل والعمل الاجود .

واخيراً ..

نرجو ان يكون هذا العدد عند حسن ظن قرائه به ، وان يحقق ماحققه سابقه - رغم هناته المطبعية - من قبول واستحسان ، وننتهز الفرصة لنشكر كل الاخوة الذين ارسلوا الينا معبرين عن تشجيعهم واعجابهم بمادة العدد الاول ، ونعلمهم ان رضاهم هو احد غاياتنا التى لانفتأ نعمل على تحقيقها ،

التحرير



قضايا الفكر العقيدة

• دراسة في حلقات • الحلقة الثانية • الاستاذ الصديق يعقوب

عقيدة التوحيد : مفهومها ، دلائلها ، ومنهج القرآن الكريم في عرضها .

○ مباحث العقيدة في كتب التراث : إثراء للفكر وانحراف بالعقيدة مناهج وموضوعات .

○ الفرق الإسلامية انما نشأت في غياب المنهج بعيداً عن روح القرآن .

○ في فكرنا المعاصر اقلام عابثة تحاول الإبقاء على هذا التفرق بعد ان زالت أسبابه ودواعيه .

○ مسئولية الباحث المسلم نحو الشباب المسلم .

- ١ -

هذه الدراسة التي تقدم حلقاتها تباعاً على صفحات هذه المجلة الناشئة ليست الغاية المرجوة من ورائها ان تقول شيئاً انما القصد منها ان تثير حواراً حول قضية تعتبر فيما ارى من اهم القضايا في هذا العصر بل في كل عصر . انها قضية العقيدة بما يحمل هذا المصطلح من معان جليلة او خفية تتصل بحياة الانسان في كل زمان ومكان .

لقد تردد الحديث في هذه القضية منذ ان بدأ الانسان يخط على بياض ان لم يكن من قبل ذلك لكن الحديث مع ذلك لم ينته ويقيننا انه لن ينتهى ذلك بان التقدم في الزمن اثار من قضايا الانسان ما لم يكن مثاراً من قبل وتكشفت للباحثين في شؤون الكون وعالم الانسان اسرار كانت في ضمير الغيب الى زمن ليس بالبعيد . وكان في كل هذا تمحيص للعقائد ، وابتلاء لذويها في عقائدهم : ايهم اثبت عقيدة واقوم سبيلاً .

واذا كان هناك ما يؤخذ على هذه البحوث بصورة مجملة في افقها المتصل بالعقائد وصفاً او تحليلاً او نقداً فهو ان قصدها لم يكن دائماً احقاق الحق ، والبحث عن الاحق بل انها تمثلت فتمثلت الحقيقة الانسانية من وجهها الاجتماعي التاريخي متمثلة في هذه الصورة او تلك من صور الصراع بين الحق والباطل في دائرة الفكر ، اوبين الخير والشر في محيط الممارسة والسلوك . وهذه حقيقة يشهد بها تاريخ الفكر بعامه وتاريخ الفكر الديني بخاصة . وقد كانت الحرب سجالات بكل الوسائل وعلى كل الجبهات . ولا نحسب ان الصراع سيتوقف يوماً مادامت الحياة والاحياء . لكن الحقيقة المؤكدة ان هذا الصراع ليس مما يمليه الانتماء الى هذه العقيدة او تلك انما هو من طبائع البشر . بل لعلنا لانذهب بعيداً اذا قلنا : ان العقيدة في وضعها الصحيح انما تكون من اجل الحد من هذا الصراع ، لانها تكبح الجماح ، وتعيد المعتقد الى رشده ، وتكشف للانسان حقيقته ، ومركزه في الكون والحياة ، وتوفر لها قدراً من الامان . وتلك لعمري امور تمكن للعقيدة ، وتجعل لها الاعتبار الاول لدى الفرد وعند الجماعة : « فإما ياتينكم مني هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى . ومن اعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ، ونحشره يوم القيامة اعمى . » « ١ »

- ٢ -

ان الصراع الفكرى عندما يكون بين امة واخرى . او بين حضارة آفلة وحضارة اخرى ناشئة قد يكون له ما يبرره لانه من طبيعة الاشياء ومن سنن الاجتماع : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين » « ٢ » لكن الصراع حين يكون داخل الامة الواحدة اياً كان العنصر الذى تعتمد عليه في وحدتها فان هذا الصراع في هذه الحال يمثل ظاهرة تستدعى التوقف عندها ، والبحث عن الاسباب التى تكمن وراءها ، ويتأكد امر هذا للتوقف والبحث اذا اقحمت قضايا العقيدة في جبهة الصراع . واذ نسجل هذه الملاحظات مدخلاً لهذه الحلقة من دراسة هذا الموضوع لن نبحت هذه القضية في اطارها العام انما نشيرها للحوار فقط في محيطها الاسلامى الذى يمثل جزءاً من الافق الانساني العام اذا وضعنا في الاعتبار بعض الخصائص التى يمتاز بها الاسلام وكتابه القرآن ، وتنفرد بها الامة المسلمة بين الامم .

ان مباحث العقيدة في كثير من كتب التراث الاسلامي تمثل عبئاً على الدارس ، وتجعله يعاني طيلة بحثه صراعاً داخلياً تنتهي الدراسة ولا ينتهي . والبحث في الغالب بسبب هذا الصراع قد يقتضي الى نتائج غير سديدة لانها ليست موضوعية . اما سبب كل ذلك فهو ان بعض كتب التراث ونعني بالطبع بعض الكتب المعنية بامر العقيدة قصداً او عرضاً هذه الكتب نشأ معظمها في جو من التحزب والتفرق والخصام فلم تنتهياً لمصنفيها الفرصة ان يسألوا انفسهم او يتساءلوا : الى اين يتجهون بهذه البحوث . وما هي نتائجها القريبة والبعيدة ؟ وان توقف البعض - بعد ان تسائل - عن السير في هذا الاتجاه الا ان الكثرة سارت فيه شوطاً بعيداً . وكانت حصيلة ذلك هذا العدد الكبير من الاتجاهات والفرق والاصول ناهيك عن الفروع مما جعل واحداً من ابرز اعلام البحث في العقائد وهو العلامة ابو الحسن الاشعري يخصص واحداً من كتبه «٣» التي وصلت اليها فيجعله مسرداً لهذه الفرق ومقالاتها . ومما يلفت النظر في هذا الكتاب ان الاشعري اورد فيه فرقاً ومقالات لا يوصلها بالاسلام سبب . وعلى هذا النسق وصلت اليها مؤلفات لاعلام آخرين اشتهر من بينهم : الاسفراييني والبغدادي والشهرستاني وابن حزم . هذا الى جانب المؤلفات التي خصصت لفرقة بعينها او لترجمة لاعلام هذه الفرقة او تلك وتأتي كتب الطبقات في مقدمة هذه المؤلفات . ما هي السبيل الى التعرف على معالم العقيدة الاسلامية في وسط هذا البحر اللجى الذي يغشاه موج من فوقه موج ؟ الحقيقة انه لا سبيل الى ذلك بسبب ان هذا الجانب من التراث ما هو في معظمه إلا جدل كلامي وشغشة لفظية وظلال من التأويلات المتعسفة لآيات القرآن الكريم . وما كل ذلك كان من اجل توضيح قضايا العقيدة وابرار دلائلها لكن معظم ذلك كان بقصد الانتصار لهذه الفرقة او تلك او للترويج لهذا الاتجاه او ذاك .

ان نشأة الفرق الاسلامية وتطورها والصورة التي انتهت اليها كل ذلك انما تم في غياب المنهج بعيداً عن روح القرآن . ونصوص القرآن في هذا الشأن ترد كل التعليقات والتبريرات لنشأة الفرق وتعددتها ولنزعة الابقاء عليها : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات «٤» ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم «٥» . وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة . وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين جنفاء «٦» . ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء «٧» .

لقد بدأ الحوار بين اهل الاسلام قديماً حول كثير من القضايا هي الى الفرضيات اقرب منها الى الامور الاعتقادية .
ونجد نمطاً من هذا في مقالات من نعتوا في كتب المقالات بالخوارج والمرجئة .
ومن هذا القبيل ايضاً بين من عرفوا بالمعتزلة وبين من اشتهروا بالاشاعرة . اما قاصمة الظهر فتلك لعمري نزعة الخلاف والشقاق بين من يدعون بالشيعة ومن يسمون باهل السنة .

علام الخلاف وما مصدره ومن الذى يبقى عليه والى متى هذا الابقاء ؟؟ ان دموع المسلمين يوم وقعة كربلاء على الحسين عليه السلام وآله صارت فيما بعد مداداً لتسطير مسائل الخلاف ومواطن الاختلاف . وان صنيع نفر من طغاة بنى امية بالحسين وآله اعتبر من قبل بعض المسلمين جريمة يتحمل وزرها المسلمون في كل الاجيال بل العقيدة ذاتها تتحمل بعضاً من هذه التبعة فتنشأ داخل الاسلام اتجاهات متعارضة ومتضادة . ان الخلاف هنا ليس شكلياً بل هو موضوعي يتعلق ببعض الاصول لكنه خلاف مفتعل اتت به ظروف ونمت وابتقت عليه ظروف اخرى . وما كان لاصول العقيدة كما وضحتها القرآن وعاشها الرسول صلى الله عليه وسلم والذين معه ، رضى الله عنهم ما كان لتلك الاصول على هذه الصورة ان تتحمل هذا اللون من الاختلاف . ولكن ذلك كله انما نشأ نشأة مشبوهة خارج دائرة القرآن وان جرت اليه نصوص هذا الكتاب جراً . ومن الغريب حقاً ان يعدد بعضنا اسباب اختلاف المسلمين وتعدد فرقهم ولا يرى حرجاً من اعتبار القرآن بسبب ما ورد فيه من التشابه واحداً من اسباب الاختلاف « ٨ » . ان هذا الكلام مردود على قائله جملة وتفصيلاً . وان الخلاف حول التشابه في القرآن وان اوردته مؤرخو الفرق والمقالات الا انه خلاف غير ذي بال ولو فرض وجوده فانه ليس ناشئاً عن القرآن ذاته بل ان منشأه هذا الموقف او ذاك الذى تتخذ هذه الفرقه او تلك من التشابه خصوصاً بعد ان وضع القرآن ذاته المنهج الذى يجب ان يتبع في فهم هذه التشابهات ونشير بهذا الصدد الى موقف السلف من هذه القضية وهو من الوضوح والشهرة بحيث لا يحتاج الى بيان او تأكيد .

- ٥ -

ان تعدد الفرق والاتجاهات المتعارضة تجاه قضايا العقيدة كان بلا شك مساهمة بارزة في اثراء الفكر الاسلامي بل الفكر العالمى على العموم ولكنه من جانب آخر كان السبب المباشر في تكون هذه الظلال والحبس والغشاوات حول قضايا العقيدة التى ابرزها ووضح معالمها القرآن . ومن ثم فقد وصلت اليها مسائل العقائد الاسلامية في صور متعددة اضفت عليها كل فرقة الطابع الملائم لاتجاهها وموقفها من هذه الفرقه او تلك ولفهمها لهذا النص او ذاك من نصوص القرآن الكريم . ولو كانت هذه الاتجاهات تسعى بحق الى ابراز معالم العقيدة واصول الدين واظهار دلائلها لانتهت دراسات اعلامها الى نتائج تثري الفكر وترضى العقيدة ولكن ذلك لم يكن : لقد تصارع

المتكلمون فيما بينهم وصارعوا الفلاسفة وتآلب الجميع على التصوفة فما كان من هؤلاء الا ان ينهجوا نهجاً مغايراً للجميع . وهذه الصور كلها تعطينا انطباعاً بان كل ذلك قد تم بدون وعى لدعوة القرآن وعلى غير هداه وما دام كذلك فلا تثريب علينا في اطراحه او لامناص لنا من تنقيته . ولسنا بمنتهين الى نقطة نهاية وبداية الا من خلال هذا العمل : تنتهى الخلافات المفتعلة التى صدعت اركان مجتمعنا الاسلامى ونبدأ حركة جديدة نحو الوحدة لامة التوحيد وماهى فى واقع الامر ببداية ولكنها استئناف لمسيرة الامة على عهد الرسول عليه الصلاة والسلام والذين معه رضوان الله عليهم .. لقد ساروا على هدى القرآن مصدر عقيدة ومنهج فكر واسلوب حياة وفى هذا الجو الاسلامى الخالص تعددت الآراء ولكن فى المواقف التى تسمح طبيعتها بذلك ومع تعدد الآراء وتباينها احياناً كان الكل مسلمين وكفى . كان الجميع على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم عندما كانت هذه السنة سلوكاً يتبع لاشعاراً يرفع . وكان الجميع يحفظون لاهل البيت مكانتهم ويتقربون الى الله بحبهم عندما كان حب هؤلاء فى مكانه الصحيح لم يتجاوز حدوده الى درجة التطرف والتقديس والى لون متعسف فى تأويل النصوص .

الا يحق لنا بل الا يكون لزاماً علينا بعد هذا التطرف فى هذه الاتجاهات ان نتبرا منها جميعاً ونتخلص من هذه التسميات انه قضية ملحة فى هذه الحقبة من تاريخنا وفيما نستقبل من هذا التاريخ نخاطب بها ومن اجلها الضمير الحى لدى كل مسلم يهتار على امته كما يهتار على عقيدته .

- ٦ -

لعل هذا الذى سلف لنا بان نتسائل : ما بال اقلام تتحرك اليوم عابثة تنبش القرباب عن الماضى لتبرز لنا صور الخلاف القديم فى ثوب جديد بل لتعمق هذا الخلاف بعد ان زالت اسبابه وتوارت دواعيه «٩» . ربما تعلل رواد الفكر المفرق من اسلافنا او تطلنا لهم بهذه التعللات الواهية من انهم كانوا يعيشون فى ظل حضارة غالبة وامة قوية وقوة ضاربة وان كل ذلك قد سمح لهم بهذا اللون من الترف فى الفكر والتباين فى الاتجاهات والمشارب ، ولكن اين نحن من اولئك . لقد تداعت علينا الامم وليس هناك من عامل يمكنه ان يفعل الافاعيل بين المسلمين من اجل النهوض بهم وتوحيدهم غير هذه العقيدة ، فما هذه العقول الواهية وما هذه النفوس الممتلئة غيظاً وحنقاً وما بال هؤلاء النفر من الكتاب بيننا الذين يجترون احداث التاريخ متناسين ما جرته علينا تلك الخلافات من محن . ان سلسلة من الكتب المتفرقة والمفرقة تخرج حلقاتها تباعاً .. يؤكد مؤلفوها على السير فى هذا الاتجاه بحجة شرح بعض جوانب العقيدة او التاريخ لهذه الفرقة او تلك . وهكذا تتجدد المأساة فى كنف الفكر من خلال كتابات بعض المسلمين . وتلقن الاجيال الناشئة فى العالم الاسلامى مقالات عن هذه الخلافات والاختلافات المصطنعة بدل ان تقدم لهم العقيدة الاسلامية بمنهج القرآن مصفاة من

هذه الشوائب التي علقت بها عبر التاريخ فنالت من صفاتها ونصاعتها .

- ٧ -

ان الزمن يسابق رجال الدعوة والفكر في اقطار العالم الاسلامي وان زمام القيادة قد يتخطفه اناس مغرضون واذ يصار الى ذلك لايجد الثقة من رجال الفكر والدعوة من يستمع الى صرخاتهم . ان الشباب في اقطار العالم الاسلامي قد صار الى فئات اجتذبت فئة من اتجاهات غربية غريبة عنه تتنكر للاسلام وللدين على الاطلاق لاهنة وراء المغريات من متع الحياة . واعتصمت فئة قليلة بالدين ولكن الى حين : لقد وجدت هذه الفئة من الشباب المسلم الحياة من حولها في سلوك افراد المجتمع لا يوصلها بالاسلام سبب فكان رد الفعل لدى افراد هذه الفئة اما افراط او تفريط . اما الكثرة من الشباب داخل العالم الاسلامي فانهم في مفترق الطرق يعانون فقراً مدقعاً في الثقافة والفكر ، وتصعداً مفرعاً في العقيدة والسلوك وهذه الصورة بكل ابعادها تضاعف مسئولية الرواد والقادة من الدعوة والمفكرين فمن خلال عمل جماعي منظم ومستول يمكننا ان نخطو مع هؤلاء الشباب الخطوة الاولى في الاتجاه الصحيح نحو الاسلام فكراً وعملاً عقيدة وسلوكاً كل ذلك بمنهج القرآن وفي كنف امة واحدة هي امة التوحيد التي مثلت عبر تاريخها منذ بدء نزول القرآن والى الآن الاتجاه المضاد لكل الامم التي حادت على سبيل الله . ان هذا الهدف يقتضي عملاً دائماً من اجل توضيح صورة الاسلام وتعميقها ، وازالة ما علق بها عبر التاريخ من ركام اخفى كثيراً من معالمها . ان الانسان بلا عقيدة انما هو انسان آلى ينقصه الابداع الذاتي لانه تنقصه الارادة . وان اعداد المسلم اعداداً شاملاً يقتضي ان نقدم لهذا المسلم تصوراً صحيحاً واضحاً لللب العقيدة وجوهرها وهو التوحيد .

وهذا العمل - فيما ارى - لا يتحقق من خلال البحث النظري المجرد الذي يسلب هذه العقيدة حيويتها ، ويفقدنا الترابط والتكامل بين عناصرها . ان هذه العقيدة على الرغم من انها دعوة جميع الرسل ولب الاسلام إلا انها لم تنل من البحث ما تستحقه لا بل إنها بحثت في كثير من كتب علم الكلام على غير الوجه الصحيح ولا نستبعد ان يكون هذا عملاً مبيتاً دبره اناس غاظمهم ان تكون العقيدة في الاسلام بهذا الوضوح والصفاء .

ففي إطار مباحث هذه العقيدة بمناهج علم الكلام دار جدل حول ذات الله وصفاته ولم يكن وراء هذا الجدل من طائل ، واعتبر المعتزلة أنفسهم خطأ بل اعتبرهم غيرهم خطأ أيضاً بأنهم اهل العدل والتوحيد أى القائلين حقاً بعدل الله ووحدانيته ولنا ان نتساءل إذا خرجنا من دائرة الاصطلاحات الكلامية الضيقة وماذا عن بقية المسلمين من غير المعتزلة . هل يصفون الله بغير العدل وهل يدعون مع الله إليها آخر ؟ لقد كان منطق المعتزلة يمثل رد الفعل . والفعل ورده بعيدان عن المنطق - فيما ارى - بل هما إلى المغالطة والجدل واللعب بالالفاظ أقرب .

لعل من المقبول أن ينشأ خلاف في الرأي حول قضايا جزئية لا تمس أصول العقيدة ولا تنال من وحدة الأمة ولا تخرج عن منهج القرآن ، أما أن تتصارع هذه التيارات وتتألف هذه الفرق لتتنازع حول قضايا تتصل بأعز ما تملك الأمة وهو العقيدة لتخرج بها عن المسار الصحيح فذلك ممالا نرتضيه ولا نبقي عليه مهما بلغت مكانة التراث في نفوسنا . ومهما وصلت درجة اسلافنا من التقدير لدينا .. ان العزم لمعقود على أن نتجاوز تلك الاخطاء في دراسة العقيدة الاسلامية مناهج وموضوعات من أجل أن نتفهم قضاياها في ظلال القرآن فهذا الكتاب هو الذي أسس لها وساق دلائلها وكشف اللثام عن مناقضاتها وتتبع تاريخها فاستقطبت ببراهينه القلوب والعقول ونالت برعايته حظاً عظيماً من التصديق والقبول .

وهذه وقفة مع عقيدة التوحيد نسوق خلالها لمحات عن عقيدة الاسلام هذه ونشارك مع القراء الكرام في مطالعتها من آيات القرآن الكريم تطبيقاً للمنهج الذي ارتأينا سلفاً انه الاصح والاصح لدراسة قضايا العقيدة بعيداً عن جدل الكلام وطرائق المتكلمين .

- ٨ -

مفهوم التوحيد :

إن الاعتقاد بوجود قوة عليا مسيرة للكون أمر فطري لدى الانسان ولكن هذه الفطرة لم تكن في وقت من الاوقات كافية وحدها لتوجيه الانسان وتمكينه من التصور الحق في هذا الاعتقاد ومن ثم كانت هذه الحلقات المتتابعة من سلسلة الرسل الذين اصطفاهم الله للتبليغ . وعلى ضوء الدراسات المتخصصة في قضايا الدين والعقيدة برز من النتائج فطرية التدين وعموم الاعتقاد لدى كل الأمم والشعوب وفي كل الحضارات وإن اختلفت الصور والطقوس ورسوم العبادات وهذا لا ينفي وجود فترات تاريخية ظهرت فيها صور من الالحاد أو نماذج من الايمان المحرف . ولكن الالحاد دائماً كان النغم النشاز في لحن التدين الذي عم بنغماته المتناسقة كل أرجاء المعمورة في كل زمان . هذه نتيجة محمودة للدراسات التي ظهرت عن الأديان ولكن مصدر الزلل في كثير من هذه الدراسات هو ما استند عليه الدارسون من تخمينات وفروض وأقيسة ينقصها التحقيق : فإذا ما وجد عالم متخصص في مثل هذه الدراسات أن إحدى القبائل البدائية في أدغال افريقيا ينتمي أفرادها إلى هذا « الطوطم » ويقدسونه بصور من العبادة أو وجد أمة في آسيا يقدر أفرادها بعض مظاهر الطبيعة انتهى من ذلك إلى حكم سريع هو أن الانسان في رحلته مع العقيدة بدأ بعبادة آلهة متعددة وأن التوحيد في العقيدة انما انتهى إليه الانسان في مرحلة لاحقة نتيجة ضرورة لهذا التطور المحتوم . (١٢) ولعل قضية التوثيق في مثل هذه المسائل تكون ذات أهمية قصوى ؛ فالدراسات المؤتقة هي المعتبرة والمقبولة منهجياً لكن المشكلة تكمن في شخص الباحث فلكل باحث انتمائه العقدي والثقافي والحضاري العام وموضوع مثل موضوع العقيدة وهو قديم قدم الانسان لا يمكن أن يتوفر حوله من الوثائق قدر مشترك يرتضى الجميع وفي كل وقت وللتغلب على هذه المعضلة كان من الممكن أن توضع الوثائق المستخدمة حول هذه الدراسات في ميزان النقد ولكن دون ذلك عقبات ليس أهمها أن علماء المقارنة بين الأديان لا يبحثون من وراء دراساتهم عن الحقيقة وحدها ان بحثوا عنها بل يبحثون من وراء دراساتهم استكشاف المجهول والمثير وإن اقتضاهم ذلك التعلق بألوان

الأساطير أو ضروب من السحر والكهانة يبنون من خيوطها المقدمات لينتھوا إلى نتائج ھی فی میزان النقد أوھام وتخمينات .

- ٩ -

وإذا اعتبرنا نحن المسلمين أن القرآن ھو الوثيقة التي يمكن الاعتماد علیھا فی مثل ھذه المباحث فإن ھذه الوثيقة لا ينكر أهمیتھا حتی من لا يؤمن بھا وذلك لعدة اعتبارات من أهمھا الجانب التاريخي الذي سجل القرآن الكثير من حقائقه ولكن تحول بين هؤلاء وبين القرآن حوائل منها التصورات العقیدة المغایرة لمقتضیات القرآن فی أمر العقيدة وھذا أمر يجعل من الصعب حتی لدى الباحث الموضوعي اتخاذ موقف محايد من ھذه الوثيقة لكننا مع كل ذلك نرى ان الدراسات التي ظهرت أو سوف تظهر فی مباحث العقيدة ومقارنة الأديان قد كانت نتائجھا وسوف تكون تبعاً لموقفھا من القرآن قریاً أو بعداً بالقصد أو بالاتفاق . وبھذا الصدد نتجھ بالدعوة إلى ذوی القدرات المادية والمعنوية فی الاقطار الاسلامية من افراد وھيئات أن يضطلعوا بمھمة عظمی تتمثل فی تصحيح مسار ھذه الدراسات بعد متابعتها وترجمتها وعرضھا علی التاريخ الصحيح لعقيدة الانسان كما عرضت حلقاته متتابعة فی القرآن .

- ١٠ -

إن نقطة البدء فی معارضة نتائج تلك الدراسات بمسلمات القرآن الكريم ھی أن الانسان بدأ عقیدته بالتوحيد أما تعدد الالھة علی اختلاف صوره عند مختلف الأمم فلم يكن إلا انحرافاً فی العقيدة برز بصورة واضحة خلال تلك الحقب التاريخية التي تفصل زماناً ومكاناً بين رسالات الله إلى الناس . ومن خلال العرض لعقيدة التوحيد ودلائلھا نستكشف مظاهر الانحراف عن ھذه العقيدة عبر التاريخ قبل نزول القرآن واثناء نزوله وبعد تمام النزول إلى يوم الناس ھذا وإلى يوم الدين ذلك بأن مقاييس القرآن وموازینہ فی ھذه القضية ثابتة وھی عامة شاملة لا تختص بأمة ولا تحد بمكان أو زمان .

- ١١ -

فی آیات القرآن الكريم وفي كثير من المواضع فيه لا نجد حدوداً فاصلة بين دلائل الوجود - أعنى الوجود المطلق وھو وجود الله تعالى - وبراهين التوحيد : فأیات القرآن تقدم ھذه وتلك فی نسق واحد أحياناً ولكل طلبته فمن يبتغ الدلائل علی وجود الله يجدها ، ومن يسلم بھذا الوجود وينحرف فی بعض تصوراتھ لهذا الوجود يجد ما يقنعه ويرجعه الى الصواب إن شاء :

« سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى . والذي قدر فهدى . والذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى » . ١٢ . ھذه مشاهدات الانسان فی حياته فهل يتأتى لعقل أن يتصورھا وقد جاءت مصادفة . إننا هنا وبكل وضوح نقف أمام حقيقة الكون الكبرى وجود الله . والالھية

بمقتضياتها إنما تتأتى لمن يكون من الخلق والرزق وتكون له كل صفات الكمال التى منها الوجدانية .. والقرآن إذ يورد هذه الحقيقة وما تستلزمه من صور إيمانية ليس بدعا فى كل هذا الذى يورده بل « إن هذا لفى الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى » (١٤) وتكمن أهمية القرآن فى اعتباره الكلمة الأخيرة للوحى ومن حيث إنه وثيقة تاريخية يمكن اعتمادها من قبل المسلمين وغير المسلمين على السواء .

ما هى حقيقة التوحيد التى كانت موضوع حوار جميع الرسل مع أممهم : « ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت » (١٥) وما مضمون هذه العقيدة ؟ ذلك ما يجب عليه القرآن بكل وضوح وفى أساليب متنوعة لأن هذه العقيدة هى ما أمر الرسول بتبليغه فى أبسط وأشمل وأوضح صورة « قل هو الله أحد الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفوا أحد » (١٦) إن هذا النص القرآنى على إيجازه يمثل سنداً للمؤمن فى إيمانه ، ورد على الملحد فى انحراف فطرته وعلى من آمن بالله لكنه تخبط فى تصوراته عن الله . وإذا كان من أولى أساسيات الاعتقاد الوضوح فلن نجد وضوحاً أكثر من هذا الوضوح فى هذا النص الكريم .

- ١٢ -

إن اعتقاد المؤمن بوجدانية الله يقتضى إيماناً مطلقاً بهيمنة الله على هذا الكون خلقاً ورعاية وحفظاً وعناية . وإن مقتضى إثبات الألوهية لله وحده نفيها عن كل ما سواه ولعل هذه المسئلة العقيدية هى ما يستخلص من الصور التى عرضت فيها عقيدة الوجدانية فى القرآن الكريم حيث نجد أن أسلوب القصر بكل صوره مستعمل فى الآيات التى تضمنت هذه القضية : « الله لا إله إلا هو الحى القيوم » ١٧ . « الم لا اله الا هو الحى القيوم » ١٨ . « إنما إلهكم الله الذى لا إله الا هو » ١٩ . « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا يوحي إليه أنه لا اله الا انا فاعبدون » ٢٠ . « إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد » ٢١ . وأسلوب القصر هذا بما يتضمنه من وضوح الصورة على ما تتطلبه قضية العقيدة نجده أيضاً مستعملاً فى تحديد مهمة الرسول وبيان مقامه : « إن أنت إلا نذير » (٢٢) « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً » (٢٣) « إن عليك إلا البلاغ » (٢٤) وبأسلوب من أساليب القصر وفى صورة جامعة للمقامين نقرا فى القرآن الكريم : « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحي إلى أنما إلهكم إله واحد » (٢٥) وهكذا حين نتبع النصوص القرآنية المتضمنة لعقيدة التوحيد نجد دائماً هذا النمط من التعبير الذى يثبت الألوهية لله بعد نفيها عن كل ما سواه .

وقد تتنوع صور التعبير فتعرض عقيدة التوحيد فى بعض الآيات بصور أخرى مثل التأكيد : « إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش » (٢٦) « والصفات صفا فالزاجرات زجراً فالتاليات ذكراً إن الهكم لواحد رب السموات والأرض وما بينهما ورب المشارق » ٢٧ .

وإذا استقرنا آيات القرآن الكريم فلن نجد قضية من القضايا التى عنى بها القرآن على كثرتها وتنوعها عرضت بهذه الصورة من التأكيد بال تكرار أو بتنوع صور العرض أو بحشد البراهين والدلائل مثل ما تم لعقيدة التوحيد . وإذا كان موقف القرآن من هذه القضية وعلى هذه الصورة

يستحق معاناة الدراسة والبحث إلا أنه في ذاته ليس بالامر المستغرب إذا وضعنا في الاعتبار أن عقيدة التوحيد هي لب الدين وهي القاسم المشترك في رسالات الله إلى الناس كافة وأن القرآن الكريم يعد خلاصة الوحي الإلهي إلى جميع الرسل وفي آياته تصحيح مسار الاعتقاد لدى كل الأمم ومن خلال مفاهيم تسهيل إزالة الركام والغشاوات التي صارت يوما بعد يوم تحجب الابصار عن الرؤية الصحيحة لعناصر العقيدة وتزرع الشكوك في دائرة الفكر وتعيد إلى تاريخ الأمم الحاضرة السخافات والأوهام التي كانت سائدة حيناً من الدهر في عقائد الأمم الماضية .

مهمة القرآن لم تكن مقصورة على تحويل العرب عن عبادة الأوثان بل كانت أكبر من ذلك وأرحب دائرة في المكان والزمان : كانت آياته تسجل على الانسانية أخطاءها الماضية وتوضح لها في مستقبلها أسس العقيدة الثابتة ولم يعد هناك مجال لواحد من البشر أن يعتذر لانحرافه في العقيدة بجهل أو خطأ حيث بلغت هذه الوثيقة الإلهية قواعدها . أما أمر القطع بثبوت هذه الوثيقة فتلك قضية لها شواهد وبراهينها القاطعة من القرآن ذاته ومن صريح العقل إذا احتاج أمر القطع بالثبوت من العقل إلى دليل .

- ١٣ -

لعل الجدير بالملاحظة هنا أن مفهوم عقيدة التوحيد - كما تستنبط من القرآن الكريم بكلياتها وجزئياتها - يجعل لهذه العقيدة تصوراً فريداً يبعد بها عن كل التصورات المغايرة لها ولو كانت هذه التصورات تقترب من هذه العقيدة في بعض الجوانب ناهيك عن التصورات التي لا يربطها بهذه العقيدة سبب بل هي على النقيض منها : لقد اشتهر في تاريخ الأديان أن أحد الفراعنة وهو اخناتون خلال فترة حكمه أراد أن يحدث تغييراً في عقيدة أمته ففرض على المصريين التوجه بالعبادة إلى إله واحد . ولكن يحسن أن لا نمضي بعيداً في تصورنا لهذه العقيدة الفرعونية في الإله الواحد خلال تلك الفترة الوجيزة التي خضع فيها المصريون لسلطان « اخناتون » إذ سرعان ما تراجعوا عن عقيدة « اخناتون » هذه حين صار الأمر إلى فرعون آخر على أن عقيدة « اخناتون » هذه لم تكن خالصة من الشوائب حيث برزت فيها عبادة الشمس باعتبارها رمزا أو مظهراً لهذا الإله . (٢٨)
وبتلك صورة من صور الوثنية التي تواردت على عقائد الأمم في فترات انتكاسها قديماً وحديثاً والبيئة التي يرتفع فيها صوت معلنا : « أنا ربكم الأعلى » فتضعف وتستكين وتستمع إلى هذا الصوت طوعاً أو كرها هذه البيئة لا يمكن أن نتصور فيها وبين أفرادها عقيدة صحيحة وهي عقيدة التوحيد .

إلا إذا تصورنا مع ذلك صراخاً بين هذا الصوت الملحد والنشاز وبين نفوس مؤمنة بالاله الحق سواء أكان عدد أفرادها قليلاً أم كثيراً داخل أي مجتمع وثني مستضعف مستكين .

- ١٤ -

قد يظن - كما قد ظن بالفعل - أن قضية الألوهية وجوداً وتوحيداً إذا ما عولجت

بالعقل المجرد في دائرة الفكر وبمناهجه فان بالامكان الوصول إلى الحقيقة بشأنها حتى في غياب الوحي . ولعل قضية «حي بن يقظان» كما وردت بأقلام بعض أعلام الفلسفة في تاريخ الفكر الاسلامي أقول لعل هذه القصة الرمزية ذات الخيال الخصب ترمي الى اثبات هذا الافتراض والبرهنة عليه بهذا الاسلوب القصصي المشوق . اما مقياس العقيدة وموازينها ودلائلها وبراهينها فإن تلك المحاولات لاتعدو أن تكون لونا من شطط الفكر ينتظم في فلسفة الخيال أو خيال الفلسفة على أننا لاتنكر أن هذه المحاولات في أصفى صورها تشير فقط الى ومض من الحقيقة التي لا تبرز معالمها واضحة إلا من خلال كلمات الوحي المنزل .

ولا يخرج عن إطار تلك المحاولات ماوصل إلينا من نتائج البحث في هذه القضية عند بعض المشاهير من الفلاسفة :

فواجب الوجود - العاقل - عند أرسطو لايمكن بحال ان يكون هو الاله الواحد الذي جاءت صفاته تترى في آيات القرآن الكريم . ولم يعرف أرسطو أولم يصل إلينا عن أرسطو أنه يعرف عن الهه هذا إلا أنه واجب الوجود . ووجب الوجود . هذا يعتبر اثباته لله من البدهيات في عقيدة المؤمن إلا أن بعض أعلام الفكر منا هللوا لأرسطو وحاولوا جاهدين أن يسترضوه وأن يحيوا ذكراه بين المؤمنين وذلك بالمطابقة بين واجب الوجود عنده وبين الله الذي نؤمن به ونؤمن بأن الوجود إنما هو صفة من صفاته .

وابعد من هذا المثال عن عقيدة المؤمن في الله الواحد «مثال الخير» عند أفلاطون وكذلك «واحد» أفلوطين لأن فيهما من التجريد وعلى الخصوص في الأخير منهما مايكاد يتلاشى معه «الموضوع» اعنى المقصود بهذا المثال عند أفلاطون وبهذا «الواحد» عند أفلوطين .

ولسنا نستغرب النتائج التي انتهت إليها مباحث هذه المسألة من وجود الله أو وحدانيته في تلك الأمثلة وماشابهها مما تقدم عليها أو تأخر عنها في تاريخ الفكر الانساني كله ، ذلك بأن أفق هذه القضية أبعد من حدود رؤية العقل فأدواته غير كافية في عملية البحث عن معالمها ، من أجل ذلك كان الوحي ، وبسبب هذا كان العقل - وهو مناط الخطاب والتكليف - معذورا في غياب الوحي : « وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا » ٢٩ : « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » ٣٠ : « إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » ٣١ . ومن خلال ماتقدم لايتأتى أن نشك لحظة بل نؤكد لمن يتسرب إليه الشك أن العقيدة

الاسلامية كما صورها القرآن الكريم إنما هي نمط فريد لديه مناعة ذاتية وحوله من السدود والقيود مايجعله في مأمن من تسرب نقائضه أوشئ منها إليه . ومن يتصور أن هذه العقيدة تبقى على بعض نقائضها أوتبقى معها نقائضها فهو واهم وأمحرف أوزنديق أومتقول بغير حق .

وبهذا الصدد ، ومن أجل المعرفة الخالصة والحق لذاته ، يجب أن تعرض نصوص الفكر التي كتبت عن العقيدة في الاسلام يجب عرضها جملة وتفصيلا ماكتب منها بأقلام المفكرين الاسلاميين أو ما كتب بأقلام غيرهم من الملاحدة أو ممن لا يدينون بالاسلام ، يجب أن تعرض هذه النصوص بكلياتها وجزئياتها على القرآن وتوزن بميزانه : فلاتغرينا تخرصات الاشاعرة ولا ادعاءات المعتزلة ولا اوهام المشبهة والمجسمة ولا خيالات الشيعة ولاشطحات الصوفية ولا تأويلات هؤلاء جميعا ، لان هذه كلها إنما نشأت في اجواء التفرق والتمزق والمعارضة والمخاصمة والمجادلة بعيدا عن القرآن ، فهي لاتمثل العقيدة الواحدة كما وضحاها القرآن فليس من الموضوعية في شيء أن نستخلص صورة العقيدة في الاسلام من خلال نصوصها تاركين آيات القرآن .

لقد دارت كتابات اعلام الاستشراق حول هذه القضية فعبثت اقلام هؤلاء بمعالم العقيدة من خلال نصوص وكتابات بعض اعلام الفكر من المسلمين . إن ميزان الايمان والاحاد قد اهتز أو اختفى عند محي الدين بن عربي ومن جاء على شاكلته من اقطاب التصوف الفلسفي أو الفلسفة الصوفية . وإن نفرا من المتصوفين هؤلاء قد توهموا أنهم وحدهم قد عرفوا الله حق المعرفة وأمنوا به صادق الايمان وطارت الكلمات على افواههم لاتستقر على معنى ولاتثبت على موضوع ، وغدت آيات القرآن لدى هؤلاء مفرغة من معانيها يخضعونها لتأويلاتهم ويمزجونها بمصطلحاتهم فتندم معانيها عندهم وتصير احكامها لديهم اوهاما وتأويلاتها في نظرهم أفهاما . إن النظر إلى العقيدة في الاسلام من خلال مقالات هذه الطوائف يعطى الناظر تصورا لا يغني عن الحق شيئا .

إن كليات العقيدة الاسلامية وجزئياتها إنما تؤخذ من القرآن ومن يقل إن في علم الكلام ومباحثه الدلائل والبراهين العقلية على قضايا العقيدة فهو واهم . ومن ير غير هذا فبيننا وبينه آيات القرآن ومقالات المتكلمين .

لنأخذ مثلا عقيدة التوحيد هذه التي هي منار البحث وقطبه هنا لنتبين بعض دلائلها وبراهينها بعد أن وضع لنا الكثير من معالمها . ماذا نجد عند المتكلمين من هذه الدلائل والبراهين ؟ أوضح الدلائل عند هؤلاء برهان التمانع ، وهذا البرهان يعتمد على قياس شرطي استثنائي مقدمته الاولى آية من القرآن الكريم ، مقدمته الثانية قدرها المتكلمن وقدروا معها نتيجة هذا القياس وظنوا أنهم قد أراحوا بذلك واستراحوا . وكأن هذه القضية - قضية الوجدانية يكفي لاثباتها هذا البرهان الذي كان مثارا لكثير من الاعتراضات والافتراضات من المتكلمين انفسهم ، ٢٢ .

إن هواة المنطق الصورى قد يستهويهم هذا القياس الذى تردد فى كتب المتكلمين .
 ودلالة هذا البرهان على موضوعه «التوحيد» قائمة رغم اعتراضات المتكلمين المفترضة . ولكن هذه
 الدلالة مع وجودها لا تكفى لمن يبحث عن سند قوى لا يمانه يخاطب العقل والقلب ويناجى كل منازع
 الشعور ويجيب على أسئلة المؤمن عن خالقه ويرد اعتراضات الملحد ليخرج الى نور الفطرة من
 إلحاده، ويواكب مسيرة الانسان فى هذا الكون الذى تمثلت فيه كثير من البراهين على وحدة الخالق
 من خلال نداءات القرآن المتكررة الداعية إلى النظر والى إرجاع الابصار فى جوانبه .
 وتتساقق البراهين والدلائل وتتآزر منظورة فى أرجاء الكون الفسيح ومقروءة فى كتاب الله القرآن
 الحكيم: «إن الحكم لواحد رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق ، إنا زينا السماء الدنيا
 بزينة الكواكب» ٢٣ .

وتعالى الله وتقديس فى علاه عن الشريك الموهوم فالذى يستحق صفة الألوهية بحق هو من: «خلق
 السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون ، خلق الانسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين .
 والانعام خلقها لكم فيها دفاء ومنافع ومنها تأكلون . ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون .
 وتحمل اثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالفيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرعوف رحيم » ٢٤ .
 وإن الفطرة الصافية لتتهافت بالنفس المطمئنة الصادقة : أن من هذه صفاته من الخلق والرزق
 والعناية والتدبير - إنما هو المستحق للربوبية دون سواء من الأرباب المتفرقين وكيف لا ينفرد
 بالربوبية من هو وحده الرعوف الرحيم بعباده : «والهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم» ٢٥
 وهكذا على هذا المنوال فى آيات القرآن الكريم وردت كل صفة من صفات الله باعتبارها دليلا على
 وحدانية الله . يتقدم هذا الدليل فى الذكر على هذه الحقيقة أوتأخر عنها ذلك بما يقتضيه المقام لكنه
 ملازم لها ملازمة الدليل للمدلول : «خلق السموات بغير عمد ترونها والقى فى الارض رواسى أن
 تعمد بكم وبث فيها من كل دابة وانزلنا من السماء ماء فانبتنا فيها من كل زوج كريم . هذا
 خلق الله فارونى ماذا خلق الذين من دونه» ٢٦ .
 « الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل
 يجرى لأجل مسمى يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون . وهو الذى مد الارض وجعل
 فيها رواسى وأنهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى الليل النهار إن فى ذلك لآيات لقوم
 يتفكرون . وفى الارض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقى
 بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الأكل إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون » ٢٧
 وهكذا تنقلنا الآيات وتنقل بنا بين البراهين والدلائل على توحيد الله من خلال عرضها المتكرر
 لصفات الله بأسلوب متنوع وتنوع بديع وإبداع مشوق وتشويق مثير وإثارة هادفة وهدف أسمى هو
 توحيد الله .

- ١٧ -

وبعيدا عن هذا الجو القرأنى المقعم بالروحانيات الزاخر بالمعانى السامية والحقائق الثابتة عن
 الله والكون والانسان بعيدا عن هذا الجو ، وفى جو آخر ملبد بالغيوم والمباحث الكلامية فى صورها
 الجدلية المقيتة دار صراع فكرى بين بعض أعلام الفكر منا حول صفات الله نفيا لها أو إبقاء عليها

زائدة على الذات أم جزءا منها .. واستطرد البحث إلى القرآن الكريم باعتباره كلام الله هل هو قديم أم مخلوق . وكانت نتيجة ذلك الطعون المتبادلة وسهام الكفر الطائشة لابل والجروح تصيب بعض المسلمين . وتوهم أولئك وتوهمنا معهم - أن تلك بحوث معتبرة في بعض قضايا العقيدة ولكن الحقيقة فيما أرى - أن ذلك هو انحراف عن المسار الصحيح لفهم العقيدة منهاجاً وموضوعاً .

- ١٨ -

ومن خلال استعراضنا لآيات القرآن الكريم المعنية بالبرهنة على وحدانية الله من خلال عرضها لصفاته نلاحظ عناية القرآن بهذه القضية منذ بدء نزوله على الرسول صلى الله عليه وسلم بمكة إلى اختتام هذا النزول قبل انتقال الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الرفيق الأعلى بقليل . وهذه الحقيقة القرآنية وموقف القرآن هذا من قضية التوحيد أمر جدير بالتسجيل والملاحظة :

ففى سورة الاعراف المكية نقراً : « إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل والنهار يطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إلا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين » ٢٨

وفى سورة النحل المكية أيضاً نقراً : « والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد إلى أرضه العمر لى لا يعلم بعد علم شيئاً إن الله عليم قدير » ٦٩ .

وفى سورة البقرة وهى مدنية نقراً : « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون . الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون » ٤٠ .

وفى سورة الحشر وهى مدنية أيضاً تتألق عقيدة التوحيد متكررة وهى فى كل مرة ذكرت فيها اشترقت مع دلالتها : « هو الله الذى لا اله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم . هو الله الذى لا اله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق البارى المصور له الاسماء الحسنى يسبح له ما فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم » ٤١ .

وهكذا تورد عقيدة التوحيد فى آيات القرآن الكريم المكي منها والمدني وتتوارد عليها الدلائل والبراهين تخاطب الانسان من خلال العقل والوجدان وتستخدم الكون المحيط به فى صور شتى من الاستدلال : تخاطب البدوى على راحلته وتحاور رائد الفضاء فى سفينته . وتجيب على اسئلة الكيمائى فى معمله . وتبرق للفلكى فى مرصده . وتقنح على الطبيب مشرحته وتلاحق الانسان مع خطوات نفسه بل ومع تقلبات شخصه . كل هذا وأكثر من هذا مع جميع هؤلاء وغير هؤلاء من أجل أن يعى البشر كافة حقيقة الحقائق وهى أن لهذا الكون الها واحدا هو رب العالمين جميعاً لا تكون العبادة لسواه ولا يتأتى الخضوع لغيره . وأن جهل هذه الحقيقة أو إغفالها والتغافل عنها انما هو ضرب من الانحراف عن الفطرة أو الانحراف بهذه الفطرة مهما تعددت صور هذا الانحراف أو تنوعت دواعيه واسبابه .

أن الانحراف عن توحيد الله تعالى يتمثل في الشرك بكل صوره . وإذا كانت عقيدة الوجدانية تظهر من خلال براهينها العقلية ودلائلها الكونية بعامه ، فإنها تبرز بصورة أخرى من خلال إبراز حقيقة الصورة المناقضة لها المتمثلة في الشرك بكل صوره ومظاهره لذا كان من تنمة الدعوة الى وحدانية الله والتأكيد عليها في القرآن الكريم أن يعنى هذا الكتاب بقضية الشرك باعتبارها الطرف المقابل للإيمان . ويمكننا القول بدءاً بأن دلائل الوجدانية إذا كانت تعطى بمنطوقها ركائز لهذه العقيدة فإن مفهومها في حد ذاته يمثل ابطالا للشرك بصرف النظر عن الدلائل الخاصة التي جاءت في كثير من آيات القرآن الكريم لكشف صور الشرك وتبكيك ذوبها . وهذا من وجهة نظر استدلالية خالصة .

نلاحظ في آيات القرآن الكريم التي عالجت قضية الشرك والمشركون أنها تعتمد بالدرجة الأولى لغة الحوار : ففي المقابلة بين توحيد الله وبين الاشراك به نقراً : « قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون فذللكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون . كذلك حققت كلمات ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون . قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنى تؤفكون . قل هل من شركائكم من يهدى إلى الحق قل الله يهدى للحق أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدى إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون » ٤٢ ؟

وتعقيباً على هذا الحوار نقراً عن المشركون : « وما يتبع أكثرهم إلا ظناً إن الظن لا يغنى من الحق شيئاً إن الله عليم بما يفعلون » ٣٦ . وفي هذا التعقيب نفى للشرك من أساسه بل التأكيد على أن الشرك ليس له أساس .

وإن الشرك ليس له سند إنما هي مجرد ظنون لا يتأتى لعقل أن يعتمد عليها في قضية الإيمان . وفي مقابلة تستحق التأمل من المؤمن ومن المشرك كليهما نقراً « ذلك بأن الله هو الحق وأن ما تدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العلي الكبير » ٤٤ . وهذه المقابلة تستند الى المواجهة : « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير » ٤٥ .

وقد ترد هذه المقابلة بين التوحيد والشرك في صورة الدعوة الى التوحيد مقرونة بالتنفير من الشرك تأتي تعقيباً على أثر سرد لبعض صفات الله الواحد : « والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون والأرض فرشناها فنعم الماهدون . ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففروا الى الله إنى لكم منه نذير مبين . ولا تجعلوا مع الله إلهاً آخر إنى لكم منه نذير مبين » ٤٦ .

والشرك في كل صورته بمقياس الحلال والحرام في القرآن موضوع في أعلى قائمة المحرمات: «قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً» (٤٧) وبهذا الاعتبار حكى القرآن الكريم من وصايا لقمان الحكيم لابنه: «يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم» (٤٨).

ونظراً لأن المشرك لا يؤمن بالله الواحد فقد سد في وجهه باب الغفران لشركه حتى يكون على بصيرة من عاقبته: «إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضللاً بعيداً» (٤٩).

وليس الشرك بالله أمراً يقتصر على سريرة المتردي فيه ويحدد هويته ويكشف طويته بل يتعدى ذلك إلى الانعكاس على علاقته بالمؤمن في بعض ممارسات الحياة اليومية: «يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا» (٥٠) فأمر العقيدة هو المعيار في تحديد نوع العلاقة ولا عبرة بكسب مادي أو معنوي يجنيه المؤمنون بسبب علاقتهم مع طائفة مشركة.

وفي صورة من صور الحوار بين داعية التوحيد نبي الله الخليل إبراهيم عليه السلام وبين عبدة الأوثان من قومه تنقل لنا آيات القرآن الكريم هذا الحوار بصورة تنقلنا إلى ساحة الحوار تلك أو تنقل تلك الساحة إلينا أشخاصاً وأصواتاً بل نغمة الحوار ونهايته: «واتل عليهم نبأ إبراهيم إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد أصناماً فنظل لها عاكفين قال هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون قال أفأرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وأبائكم الأقدمون فإنهم عدوا لي إلا رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين» (٥١).

ولنا أن تثبت هنا أن هذا الحوار من شأنه أن يدور بين التوحيد والشرك في كل زمان وفي أي مكان ومع ذلك فهو لا يفقد قوته ولا ينال منه الزمن ولعل في هذا يكمن سر إirاده في القرآن الكريم. وإذا كان الحوار في بعض صورته يدخل في إطار القصص القرآني فإن القصة في القرآن الكريم من أولى خصائصها اعتمادها الصدق. واعتبار الهدف عاملاً أساسياً من وراء إirادها. وعلى تعدد الأهداف وتنوع القضايا التي وردت في قصة يوسف عليه السلام إلا أن قضية التوحيد والشرك وردت في هذه القصة خلال ومضات سريعة لكنها مشرقة إشراق نفس نبي الله يوسف الصديق عليه السلام. وقد جاءت في صورة حوار أيضاً: «يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وأبائكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون» (٥٢).

وهكذا تعلن عقيدة التوحيد عن نفسها في كل زمان وفي كل مكان حتى من وراء الأسوار في عالم السدود والقيود. وفي نقلة سريعة في هذه الصورة تطوى الزمان طياً

وتربط الحاضر بالماضي من خلال عقيدة التوحيد يأتي الأمر من الله لمحمد صلى الله عليه وسلم : « قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين » « ٥٣ »

- ٢٠ -

أنه منهج فريد أن تعرض عقيدة التوحيد وما يقابلها من صور الشرك في آيات القرآن الكريم بهذه الصور الأخاذة المفعمة بالحياة والحركة وبهذه الأساليب المشرقة المشوقة حيث يهبط الشرك بشركه الى الحضيض إن لم يتلاش . ويرتفع المؤمن الموحد بتوحيده الى القمة ان لم يتجاوزها . وحيث يستند الموحد في توحيده على أقوى درجات اليقين من خلال البراهين والدلائل ، ويتعلق الشرك في شركه بأسباب واهية من التخمينات والظنون . وتتعدد صور الشرك فيقلب الشرك بينها بحيث لا يقر له قرار . وتتحدد حقيقة الايمان فيكون المؤمن بالله الواحد مطمئن النفس مرتاح الضمير لا تذبذب في فكره ولا تقلب في حياته .

إن البحث يضمننا إذا أردنا أن نستقصى في القرآن الكريم حقائق الايمان والتوحيد بدلائلها وظواهر الشرك والاحاد على تباينها . إنه المنهج الالهي الذي لا تنبت العقيدة الصحيحة بغير أرضه ولا تظهر معالمها بغير عرضه . في حلقة قادمة من هذه الدراسة نعرض بعض هذه المعالم مستمدين العون من الله وحده مستهدين بالقرآن الكريم كتاب الله وبالله التوفيق .

هوامش

- ١ : ١٢٣ - ١٢٤ : سورة طه
- ٢ : ٢٥١ : البقرة
- ٣ : مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين تأليف : ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد
- ٤ : ١٠٥ : آل عمران
- ٥ : ٤٦ : الانفال
- ٦ : ٤ - ٥ : سورة البينة
- ٧ : ١٥٩ : الانعام
- ٨ : تاريخ المذاهب الاسلامية : محمد ابو زهرة
- ٩ : من الغرب ان الدكتور محمد يس عريبي في بحوثه : تأملات في بناء المجتمع الاسلامي يرى ان احياء الحضارة الاسلامية يستلزم امورا منها احياء « مدارس علم الكلام ص ١٧ مطبوعات جمعية الدعوة الاسلامية .
- ١٠ : ينظر كتاب : المراجعات . تأليف : عبد الحسين شرف الدين الموسوي . منشورات : المكتبة الاسلامية الكبرى . طهران وكذلك كتاب : الشيعة في الاسلام . تأليف : السيد محمد حسين الطباطبائي : ترجمة : جعفر بهاء الدين : منشورات . المكتبة الاسلامية الكبرى : طهران

١١ : يرجع في هذا الموضوع الى كتاب : شرح الاصول الخمسة . تأليف قاضي القضاة عبد الجبار بن احمد تحقيق وتقديم : الدكتور عبد الكريم عثمان . الناشر . مكتبة وهبة القاهرة وكذلك مجموعة رسائل العدل والتوحيد لبعض اعلام المعتزلة : الجزء الاول ، دراسة وتحقيق محمد عمارة . طبعة دار الهلال القاهرة

١٢ : يرجع في هذا الى موسوعة : قصة الحضارة بمصادرهما المختلفة . تأليف : ول ديورانت ترجمة : محمد بدران . نشر : لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة
المجلدان : الاول والثاني .

١٣ : ١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥ : سورة الاعلى

١٤ : ١٨ - ١٩ : سورة الاعلى

١٥ : ٣٦ : النحل

١٦ : سورة الاخلاص

١٧ : ٢٥٥ : البقرة

١٨ : ١ - ٢ : آل عمران

١٩ : ٩٨ : سورة طه

٢٠ : ٢٥ : الانبياء

٢١ : ١٧١ : النساء

٢٢ : ٢٣ : فاطر

٢٣ : ٢٨ : سبا

٢٤ : ٤٨ : الشورى

٢٥ : ١١٠ : الكهف

٢٦ : ٣ : يونس

٢٧ : ١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥ : الصافات

٢٨ : ينظر في هذا الموضوع كتاب : خصائص التصور الاسلامى ومقوماته . تأليف : سيد قطب طبعة : عيسى البابى الحلبي . ص ٢١٥ وما بعدها

٢٩ : ١٥ : الاسراء

٣٠ : ١٦٥ : النساء

٣١ : ٢٤ : فاطر

٣٢ : كتاب الاربعين لمؤلفه العلامة فخرالدين الرازى يمثل طريقة المتكلمين في هذا الاستدلال : انظر الكتاب : المسألة الحادية والعشرون . ص ٢٢١ ط ١ دار المعارف العثمانية بمدينة حيدر اباد الدكن

٣٣ : ٤ - ٥ - ٦ : الصافات

٣٤ : ٣ - ٤ - ٥ - ٦ : النحل

٣٥ : ١٦٣ : البقرة

٣٦ : ١٠ - ١١ : لقمان

٣٧ : ٢ - ٣ - ٤ : الرعد

٣٨ : ٥٤ : الاعراف

٣٩ : ٧٠ : النحل

٤٠ : ٢١-٢٢ : البقرة

٤١ : ٢٢ - ٢٣ - ٢٤ : الحشر

٤٢ : ٣١ - ٣٢ - ٣٣ - ٣٤ - ٣٥ : يونس

٤٣ : ٣٦ : يونس

٤٤ : ٦٢ :	الحج
٤٥ : ٦٣ :	الحج
٤٦ : ٤٧ - ٤٨ - ٤٩ - ٥٠ :	الذاريات
٤٧ : ١٥١ :	الانعام
٤٨ : ١٢ :	لقمان
٤٩ : ١١٦ :	النساء
٥٠ : ٢٨ :	التوبة
٥١ : ٦٩ الى ٨٢ :	الشعراء
٥٢ : ٣٩ - ٤٠ :	يوسف
٥٣ : ١٠٨ :	يوسف

مذاهب بلا إسلام

• الحلقة الثانية •

• الاستاذ المهدي اميرش

تناولت في الحلقة الأولى من المقال السابق والذي كان تحت عنوان (التفكير السياسي عند المسلمين ، جذوره وأبعاده) موضوع الخلافة والامامة أقاعدة دينية أم وضع دنيوي؟ وكنت أعلم مسبقاً أن مجرد كتابة مقال بهذا العنوان سوف يثير حفيظة الكثيرين ناهيك عما طرح فيه من محاولة توضيح أن الخلافة ليست قاعدة دينية كما ذهب الى ذلك الشهرستاني في كتابه (الملل والنحل) وجاراه الكثيرون من المتقدمين والمتأخرين وإنما هي وضع دنيوي مؤقت اقتضته جملة من الظروف الاجتماعية والسياسية التي واكبت ظهورها .

ويمكن لي أن أرجع ردود الأفعال المعارضة لهذا الرأي لسببين أولاهما عاطفي أما الثاني فيمكن أن اصفه بأنه من تأثير الميراث الثقافي والسبب الأول يأتي تماماً كما ذكر الأستاذ عبد الكريم الخطيب في كتابه (الخلافة والامامة) (من أن الكثير من الباحثين آمن بالخلافة وجعلها عقيدة في الاسلام ، أو شريعة من شريعتيه .. وذلك حين نظر إليها في مثلها الأعلى ، وحين تمثلها في أبي بكر وعمر ، انه لا يريد ان يصحو من هذا الحلم الرائع المسعد .. يريد أن يعيش فيه ويعيش فيه المجتمع الاسلامي » (١)

إذن فالدفاع عن الخلافة هو دفاع عن هذا المثل الأعلى الذي نكن له جميعاً كل تقدير واحترام وعرفان وهذا ما حاولت أن أذكره في مقالتي حيث ذكرت أن هؤلاء القادة العظام عندما نقيسهم بمقياس عصرهم وبالظروف التي عاشوا فيها لا يمكن إلا أن نصفهم بكل صفات العبقرية الفذة ، والقيادة الحكيمة ولكن هذا الاعجاب بهؤلاء القادة العظام لا يمكن له منعنا من تناول موضوع الخلافة بالبحث والتحليل ووضع الخلافة في وضعها الصحيح آخذين في اعتبارنا الظروف التاريخية الموضوعية التي اوجدتها .

اما السبب الثاني وهو الميراث الثقافي والذي اوجدته حركة ماسمي (بالفرق الاسلامية) هذا الميراث الذي نطالعه في مراجعنا والذي يجعل امامنا غبارا كثيفا من الآراء والأفكار تحجب امامنا حقيقة الخلافة بحيث يظل دور أكثرنا دور الناقل وفي أحسن الأحوال دور المقارن بين هذه الآراء .

غير أننا نجد أنفسنا اليوم مضطرين للخوض في موضوع الخلافة أساسا لأننا رغم القرون التي تفصلنا عن أحداث السقيفة وموقعة الجمل ، وصفين ، والنهروان وغيرها إلا أن هذا الميراث المؤلم لازال يمثل أمامنا بكل ما فيه من ألم ومرارة فلا زالت أحداث صفين ، والنهروان ، وحطين تتكرر كل يوم أمامنا في لبنان من صراع بين ما يسمى بالشيعية والسنة ، وفي العراق وايران ، في العراق نفسها بين الشيعة والسنة وربما امتد لهيب هذه الفتنة الجاهلة لتشمل كل ديار المسلمين .

إن جسد المسلمين مريض ومرضه من النوع المزمن الذي لاتنفع فيه عبارات الطمأنة والفاظ المجاملة بقدر ما يحتاج فيه هذا الجسد الى موضع الجراح الذي يضع يده على موضع الألم فيحدده ، ثم يعرف أسبابه ويصف له العلاج الناجع .

غير أن وضع اليد على موضع الألم قد يسبب ألما ، وربما امتعاضا تماما كما يحدث مقال حول موضوع الخلافة ولكن الجهل كل الجهل التوقف عن البحث في هذا الموضوع بحجة أن هذا البحث قد يحدث مشاكل وربما أوقد فتنا فالمشاكل قائمة والفتن مستعرة ولكننا وفي محاولة هروبية واضحة نحاول أن نغطي أعيننا عن رؤية لهيبها المستعرة وربما قال البعض ان الاسلام بخير ونحن مع تأكيد على ذلك بل ونزيد القول ، ان الاسلام هو الخير كله ولكن لا بد من الاعتراف أن المسلمين في شر وأى شر أعظم من أن يقاتل المسلم في لبنان أخاه المسلم باسم الشيعة والسنة ، وأن يقاتل المسلم في العراق أخاه المسلم في ايران تحت نفس الشعار .

بل أي خير ينتظر ودوائر الاستخبارات الامريكية الصليبية ، ومجلس الأمن القومي ، ودوائر الأبحاث الصليبية في أوروبا توصي بدراسة ما يسمى « بالفرق الاسلامية » إذا لم يكن القصد المعرفة بمواطن الصراع من أجل تأجيجه وتعميقه .

أي خير فيه مسلمو هذا العصر وأعداء الاسلام من صليبيين وصهاينة يعيشون في مهد الاسلام فسادا يحتلون مقدساته وربما لانفيق الا واليهود قد سيطروا على مكة والمدينة من جديد بينما نحن نخوض معارك داحس وغبراء ، وبسوس القرن العشرين ..

إن الذي نسعى من أجل تأكيده ونحن نبحث في موضوع الخلافة وما نجم عنها من صراع أن الخلافة ليست قاعدة دينية وإنما هي وضع دنيوي استثنائي وأن القاعدة الدينية التي يؤكدھا القرآن هي الشورى كما تقدمھا آيات الشورى لا كما يحاول بعض اهل الهوى تفسيرھا لمصلحة فريق من الفرق او حاكم من الحكام أو نظام من الأنظمة .
(٢)

ورغم أن الخلافة أمر دنيوي عارض فهذا لا يمنعنا من دراسة وتحليل الظروف والتناقضات التي أوجدتها لأن معرفة تلك الظروف والاحاطة بتلك التناقضات يجعلنا

أكثر اقتراباً من تحديد أسباب الصراعات التي دارت رحاها بين المسلمين والتي كانت الخلافة مظلتها .

فالمسلمون كما يقول الدكتور محمد عماره لم يختلفوا على أن « لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله » ولا على الإيمان بالغيب والملائكة والجزاء وما سبق من الأنبياء والرسل وما نزل عليهم من الصحائف والكتب والألواح .. كما أنهم لم يختلفوا على الصلاة والحج إلى بيت الله إنما اختلفوا في السياسة وليس في الدين . (٣)

لا إسلام في الفرق

إن الحقيقة الثانية التي نريد أن نقررها بعد أن تناولنا موضوع الخلافة أنه لا وجود في الإسلام للفرق وما تعودنا على قراءته في كتب الدراسة ومراجع البحث عن « الفرق الإسلامية » ليس سوى مغالطة كبرى القصد منها سياسى وليس دينيا حتى تستطيع هذه الفرق والتي هي أحزاب سياسية بكل معنى الكلمة من أن تكسب الشرعية الدينية في دعواها وحتى تتمكن من ضم الانتصار من البسطاء والسذج ممن يغريهم طلاء « الإسلامية » الذى تحاول هذه الأحزاب صبغ نفسها به . فوجود الإسلام يتناقض تماما وحضور الفرق بمعنى أن وجود الإسلام يقتضى تلقائيا غياب الفرق ، وحضور الفرق يعنى تماما غربة الإسلام بحيث يعطينا الحق أن نقول وبقوة أن لا إسلام في الفرق

ولا فرق في الإسلام .

إن القرآن الكريم يؤكد أن الإسلام هو دين الصراط الواحد المستقيم « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون » . (٤)

وبهذا يتأكد أن المنهج القرآنى هو المنهج التوحيدي الذى يقتضى وحدة الخالق ، ووحدة مصدر الشريعة ، ووحدة الصراط المؤدى إليه تعالى وهذا المنهج التوحيدي الإلهى يتناقض تماما والبرنامج الإبليسى الشيطانى الذى يدعو إلى الشرك وتعدد السبل وهو البرنامج الذى تعهد إبليس بتنفيذه « قال فبما أغويتنى لأقعدن لهم صراطك المستقيم ، ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين » . (* *)

ومن هنا فلا غرو أن يصف القرآن أولئك الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا بالخروج عن الدين مطالباً تعالى رسوله الكريم بأن يتبرأ منهم « إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون » (* * *) ذلك أن التفرق والتمذهب هو تنفيذ للبرنامج الشيطانى الإسرائكى يقول تعالى مخاطباً عباده المؤمنين (ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) . (* * *)

وربما اعتقد اتباع هذه الفرق أنهم بها يدافعون عن الاسلام فما ذلك الا بسبب غواية الشيطان لهم « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » (****) فهم مشركون في حين يظنون أنهم مؤمنون .

إذن فالاسلام ينفي نفيا مطلقا وجود الفرق والمذاهب فيه بل إن معنى الاسلام ذاته يعنى انتقاء السبل والفرق إذ أن الاسلام في معناه اللغوي التسليم التام والانقياد الكامل لله وهذا لا يتحقق إلا بوحدة الصراط المستقيم ومما يتعارض وكثرة السبل وتعدد الفرق .

ومن هنا فلا وجود في الاسلام لهذه الفرق التي ظهرت بسبب الصراع السياسى من سنة وشيعة وخوارج ومعتزلة ومرجئة وما تفرع عنها ومنها والتي ليست في واقع الأمر الا انعكاسا للصراعات الاجتماعية والاقتصادية التي أوجدتها والتي ابتعدت بالمسلمين شيئا فشيئا عن الاسلام حتى رأينا ونرى المسلم يقتل أخاه المسلم وكل يدعى أنه على الحق وأنه يقاتله بسيف الاسلام والاسلام منه براء . وعندما أنفى إسلامية (السنة ، والشيعة ، والخوارج ، والمعتزلة وما نحا نحوها) فأننى أنفيها كفرى ومذاهب سياسية شئت شمل المسلمين ونشرت بينهم العداوة والبغضاء .

فالسنة فرقة سياسية تتجاوز ما تعارفنا عليه من أنها تعنى اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم باعتباره الأسوة الحسنة ، والشيعة هي كذلك مذهب سياسى يتعدى مفهوم حب الرسول وآل البيت ، وكذلك الخوارج فهم يتجاوزون شعارهم المطروح - الخروج عن الباطل والاحتكام الى كتاب الله .

فاذا كانت السنة معناها اتباع سنة رسول الله ، والشيعة حب آل البيت ، والخوارج الاحتكام الى كتاب الله فالمسلمون كلهم شيعة وكلهم خوارج أما وقد وجدت الصراعات ولا تزال وسقط الآلاف من الضحايا ولا يزالون فهذا ما يؤكد ما ذهب اليه من انها فرق سياسية حزبية وان حاولت ان ترفع (شعار الاسلامية) وتتستر بطلاء الدين .

جذور الفرق والمذاهب :

ورغم أن هذه الفرق أو قل الاحزاب السياسية قد اتخذت من الخلافة مظلة لها الا أنها لم تكن سوى نتاج للصراعات الاجتماعية والاقتصادية التي كانت موجودة في المجتمع آنذاك والتي كان بعضها يسبق في تاريخه البعثة المحمدية ذاتها فقد كانت المنطقة التي شهدت نور الرسالة تخضع لسيطرة أكبر قوتين سياسيتين في ذلك العصر امبراطورية فارس ، وامبراطورية بيزنطة .

وكان الفرس يتحكمون في منطقة العراق وما جاورها بينما كان البيزنطيون يسيطرون على منطقة الشام وكانا يحرصان على ان تستفحل نار العداوة والفتنة بين القبائل العربية ، فكانت المعارك بين القبائل العربية بتحريض من الحكام التابعين لبيزنطة وفارس وكان القصد منها استمرار هاتين الامبراطوريتين في إحكام قبضتهما على هذه المنطقة والتي كانت بالاضافة الى أنها سوق للبضائع ، طريقا لتجارة الفرس والبيزنطيين .

وقد عمل الفرس والبيزنطيون علاوة على خلق الأنظمة العملية كنظام المناذرة التابع للفرس والغساسنة التابع للبيزنطيين ، عمل هؤلاء على نشر الأفكار والمذاهب والديانات الفارسية والمسيحية وقد برز تأثير الثقافات والتبعيات على مجريات الصراع السياسي مؤخرا ففي الوقت الذي أيد فيه أهل الشام معاوية أيد فيه أهل العراق عليا بل لا نكون مبالغين إذا قلنا أن بذور هذا الصراع ربما لا تزال موجودة الى اليوم ولا زلنا في أمثالنا الشعبية نكرر دون وعي « الشامى شامى والبغدادى بغدادى » والذي ليس سوى انعكاس لفترة الاحتلال الفارسي والبيزنطي والتي أطال عمرها الصراع السياسي بين على ومعاوية وما تلاه .

وبالإضافة الى الوجود البيزنطي والفارسي كانت مكة والمدينة تحوى بعض القبائل اليهودية والتي كانت تستغل الصراع لمصلحتها الاقتصادية والاجتماعية . ولقد صور القرآن الكريم حالة العرب المزرية هذه في سورة آل عمران « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فالف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون » . إذن فقد كان العرب على شفا حفرة من النار وكانت نعمة الله عليهم أن أنقذهم منها فأصبحوا بنعمته إخوانا حيث بدأت نواة الدعوة الاسلامية تجمع جسد هذه الأمة وروحها ، بالطبع فان هذا الأمر لا يمكن أن يروق للفرس والبيزنطيين واليهود الذين انصب جام حقدهم على الاسلام باعتباره الروح الذي بدأ يسرى في جسد هذه الأمة ليوحدها فأصبح هؤلاء جميعا يتحينون الفرصة لضرب الاسلام وتفريق شمل أتباعه . وإن فشل هؤلاء في نشر الفرقة في حياة الرسول الكريم رغم محاولاتهم المتكررة إلا أنهم استطاعوا ان ينجحوا بعد وفاته فقد كان لهؤلاء اليهود والبيزنطيين والفرس أكبر الأثر في ظهور الفرق والمذاهب ومدتها بالأفكار والآراء .

إن الكثير من هؤلاء ممن دخلوا الاسلام بعد الفتح كما يقول الاستاذ احمد أمين « كانوا من ديانات مختلفة يهودية ونصرانية ، ومانوية ، وزرادشتية ، وصابئية ، ودهرية وكانوا قد نشأوا على تعاليم هذه الديانات وشبوا عليها وكانوا ممن أسلم علماء في هذه الديانات ، فلما اطمأنوا وهدأت نفوسهم ، واستقرت على الدين الجديد وهو الاسلام أخذوا يفكرون في تعاليم دينهم القديم ويشيرون مسائل من مسائله ، ويلبسونها لباس الاسلام وهذا ما يعطل ما نراه في كتب الفرق من أقوال بعيدة كل البعد عن الاسلام » . إذن فقد كان للتناقضات الاجتماعية التي أوجدها الاحتلال الفارسي والبيزنطي بالإضافة الى الأفكار والآراء التي زرعها ممن دخل منهما في الاسلام الأثر الأكبر في ظهور الفرق والمذاهب ومدتها بالمسائل التي وسعت هوة الخلاف وعمقت هوة الصراع سواء الاجتماعى أو الفكرى والمذهبي .

وبالعودة قليلا الى ما تناولته في الحلقة الاولى فان اجتماع السقيفة لم يكن في واقع الأمر إلا إنعكاسا للصراع القبلي والجهوى الذي كان قبل الاسلام والذي كان المحتلون يعملون على تعميقه فالصراع الذي دار في مكة والمدينة سواء داخل بيوت قبيلة قريش ، أو بين الأوس والخزرج في المدينة لا يمكن إلا أن يكون أثرا من آثار هذا الاحتلال .

وإذا كان الصراع يوم السقيفة قد حسم ظاهريا لصالح قبيلة قريش فإنه لم يحسم نهائيا داخلها فقد ظل الصراع قائما بين بيت هاشم وبين بيت أمية حيث خلق لنا فيما بعد نظام أسرة بنى أمية ، ونظام أسرة بنى العباس كما أوجد لنا نظام أسرة ابناء فاطمة فيما تعارفنا على تسميته تاريخ الدول الإسلامية من أموية وعباسية وفاطمية ، لم يكن في حقيقة الأمر إلا تاريخ الأسر الأموية والعباسية والفاطمية والتي بدأت بذور الصراع بينهما منذ أيام السقيفة ممثلا في موقف العباس وعلى وأبى سفيان من اختيار أبى بكر فاذا تجاوزنا الصراع الجهوى والأسرى الى الصراع القبلى فإن حدثا آخر يمكن لنا أن نحله من واقع الظروف التى سبقت الإشارة إليها وهو ما تعارفنا عليه (بحرب المرتدين) . فالمرتدون لم يكونوا قبائل خرجت على الاسلام فى أغلبها بل كانت جملة من القبائل العربية المعارضة لقريش واختيار أبى بكر ، بل يمكن لنا أن نحلل حتى حركة أولئك الذين ادعوا النبوة بأنها كانت محاولة منهم لسحب الشرعية من قبيلة قريش . فما الذى يمنع هذه القبائل من أن يكون لها أنبياءؤها مادام لقريش « بمنطق ذلك العصر نبياها وما دامت حجة حزب قريش فى الخلافة أن محمدا صلى الله عليه وسلم منهم .

فى خضم هذه الصراعات الجهوية والاجتماعية والقبلية يضاف إليها تأثيرات الفرس والبيزنطيين واليهود الفكرية . . ظهرت الفرق والمذاهب غربية عن المنطقة العربية وغربية عن الاسلام وهنا يمكن القول أن الفرق ليست سوى أحزاب حاكمة أو معارضة تعكس تيارات وصراعات فكرية ومذهبية واجتماعية ، ففى حين كان حزب السنة ولا يزال مؤيدا للحكام كان حزب الخوارج حزب المعارضة ، ولا غرو أن ينضوى تحت لواء حزب الخوارج القبائل العربية المعارضة لقريش فى بداية الأمر ثم الأقليات المعارضة للدولة .

ذات المظهر العربى فرأى الخوارج بأن المسلمين هم الذين يختارون الخليفة رأى لا بد وأن يلقى صده لدى هذه القبائل المعارضة لسلطة قريش كما أنه لابد وأن يلقى صدى بعد ذلك لدى الأقليات غير العربية التى كانت كارهة للمظهر العربى للدولة .

أما حزب الشيعة فقد كان « ككل حزب ينضم اليه المخلص لمبادئه ومن يرى المنفعة فيه ، فتشيع قوم ايماننا بأحقية على بالخلافة، وتشيع قوم كرها للحكم الأموى ثم العباسى لأنهم ظلموا منه ، أو أن قوما من قبائل العرب تعصبوا للأمويين، فكان العداء القبلى يتطلب أن يكون خصومهم من الجانب الآخر، وتشيع كثير من الموالى لأنهم راوا الحكم الأموى مصبوغا بالارستقراطية العربية، لأن الأمويين لم يعاملوهم معاملتهم للعرب، وتشيع قوم من الفرس خاصة لأنهم مرنوا أيام الحكم الفارسى على تعظيم البيت المالك وتقديسه وأن دم الملك ليس من جنس دم الشعب ، فلما دخلوا الاسلام نظروا الى النبى صلى الله عليه وسلم نظرة كسروية ونظروا الى آل بيته نظرتهم الى البيت المالك. (٥)

وإذا كان حزب الشيعة والخوارج يمثلان حزبي المعارضة لحزب السنة الحاكم ، فإن حزبي كلمعتزلة والمرجئة يمثلان احزاب الوسط التى لم تصل الى السلطة لأنها « افتقرت الى زعامة قوية تستطيع أن تناقشها على الصدارة». (٦)

إذن فقد مثلت هذه الفرق انعكاسا للصراعات القبلية والاجتماعية والجهوية ولم تكن آراؤها وأفكارها سوى أدبيات هذه الأحزاب ، شأنها شأن كل الأحزاب في كل وقت ومكان بهدف الوصول الى السلطة وجذب الجماهير المخدوعة نحوها..

أبعاد هذه الصراعات في تفكير المسلمين

لم يقتصر تأثير هذه الصراعات الحزبية والمذهبية في تفكير المسلمين عند تلك الفترة بل امتد الى أن وصل الى عصرنا الحاضر وإن كانت ذات تأثير سلبي في غالب ، الوقت صرف المفكرين المسلمين عن التفكير في الشورى كأسلوب ينظم حياة الشعوب المسلمة سياسيا بدل الأحزاب والفرق والمذاهب وأصبح دور أغلبهم دور الناقل لآراء المذاهب والأحزاب لا دور الناقد والمحلل بل أن أغلب هؤلاء المفكرين بمن فيهم المعاصرون لنا كانوا يصدرون في آرائهم بما يخدم اغراض الحكام ويبرر وجودهم وتسلطهم على رقاب الجماهير فاذا حاول أحدهم أن يناقش موضوع الخلافة فان مصيره لابد وأن يكون كمصير الشيخ علي عبد الرزاق والذي حاول أن يعارض الملك فؤاد عندما كان يعد لما سمي مؤتمر الخلافة في القاهرة طمعا في الحصول على لقب خليفة بعد أن ظل هذا اللقب شاغرا بسقوط السلطة التركية . (٧) فأراء علي عبد الرزاق التي حواها كتابه (الاسلام واصول الحكم) والتي كانت عقوبتها طرده من الأزهر وتكفيره لم تكن سوى معارضة سياسية للملك فؤاد الذي حاول أن يعطى نفسه شرعية دينية بحصوله على لقب الخلافة وبدل أن يعارض الشيخ الملك فؤاد مباشرة هاجم فكرة الخلافة ليسحب البساط نهائيا من تحت اقدام الملك....

ومن الآراء التي حاول اصحابها أن يمالئوا بها الحكام : رأى ابن تيمية إبان كان موظفا عند المماليك الذين استولوا على مصر بالقوة حيث « جعل من قوة الاكراه جوهر الحكم إذ لاغنى عنها للبشر للعيش معها وللحوول دون تفكك عرى التضامن» ولا ننسى أن ابن تيمية كان ممن ارتضوا القول بأن « السلطان ظل الله في الأرض ومعناه أن الحاكم يستمد سلطانه من الله وأنه إنما يحكم الناس بهذا السلطان». (٨)

ورأى ابن محمد علي بن محمد الماوردي (٩٧٤ - ١٠٥٨) في كتابه (الأحكام السلطانية) لا يختلف عن رأى ابن تيمية فهو يطالب المسلمين بطاعة السلطان العثماني « الخليفة ، إذ أن الخلافة مستمدة من الشرع لامن العقل، فالقرآن يفرض على الناس طاعة أولى الأمر » (٩) وهذا الرأي بين الفساد ودليل الهوى إذ أنه لم يوضح لنا كيف أن الخلافة مستمدة من الشرع وحتى « طاعة أولى الأمر» التي حاول أن يتحجج بها تناقض فكرة الخليفة الفرد فأولو الأمر جماعة وليسوا فردا كما أن مفهوم أولى الأمر بالمفهوم القرآني يختلف عن المفهوم الذي حاول البعض أن يقدمه لها لتخدم السلاطين والحكام. (١٠)

ولا يختلف رأى محمد بن أبى بكر بن جماعة (١٣٤٨) فى كتابه (تحرير الأحكام فى تدبير أهل الاسلام) عن هذين الرأىين، فأبن جماعة يعلن منذ البداية عن موقفه المتملق عندما يقول « نحن مع الفاتح » بل انه يبرر أكثر الانقلابات العسكرية فاشية ودموية وأكثر الحكام تسلطا وقهرا بل ويرى ذلك عملا إسلاميا وشرعيا « فإذا خلا الوقت من امام فتصدى لها من هو أهلها وقهر الناس بشوكته وجنوده بغير بيعة ولا استخلاف انعقدت بيعته ولزمت طاعته». (١١)

مما تقدم يتضح لنا أن الفرق والمذاهب نشأت غريبة عن الاسلام وأوجدتها جملة من الأسباب والعوامل الاجتماعية والسياسية التى يعود بعضها الى فترة ما قبل الاسلام وأن اجتهاداتها التى بنتها حول موضوع الخلافة لم تكن سوى قناع زائف كى تعطى لنفسها الشرعية فى قيادة جماهير المسلمين وباسم الاسلام ومن هنا يظل ما قمت به فى هذه المقالة لا يعدو كونه محاولة من جملة محاولات من أجل العودة بالمسلمين الى النبع الصافى والصراط المستقيم وفى سبيل أن ينفضوا عن كواهلهم غبار معارك الصراع على السلطة ويحرروا انفسهم من سيطرة هذا الميراث الحزبى الذى نبع فى بركة الصراع على السلطة الآسن وأن يعودوا الى كتاب الله مصدر شريعتهم ، ففيه وحدة الهداية للتى هى أقوم...

المصدر : القرآن الكريم

- الانعام آية رقم ١٥٣
- الاعراف ، آية رقم ١٦
- الانعام ، آية رقم ١٥٩
- الروم : آية رقم ٣١ ، ٣٢
- يوسف : آية رقم ١٠٦

مراجع النصوص

- (10) عبد الكريم الخطيب ، الخلافة والامامة ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ص ٢٦٧ ، ١٩٧٥ م.
- (20) راجع مقالنا السابق فى مجلة كلية الدعوة الاسلامية ، السنة الأولى ، العدد الأول ، ص ٥٣ - ٥٨ .
- (30) د . محمد عمارة ، الاسلام وفلسفة الحكم ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ص ٧٥ ، ١٩٧٩ م.
- (40) احمد امين ، ضحى الاسلام ، ج ٣ ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، لبنان ، ص ٦ ، الطبعة العاشرة

- (50) احمد امين ، المرجع السابق ، ص ٢٠٩ .
 (60) د . محمد اسماعيل ، الحركات السرية في الاسلام ،
 رؤية جديدة ، دار القلم ، بيروت ، ص ٣٢ ،
 ١٩٧٣ م .
 (70) طارق البشري ، الحركة السياسية في مصر ، دار
 الشروق ، بيروت ، ص ٤٥ ، ١٩٨٣ .
 (80) عبد الكريم الخطيب ، المرجع السابق ، ص ٢٣٦ -
 ٢٣٧ .
 (90) البرت حوراني ، الفكر العربي في عصر النهضة ، دار
 النهار للنشر ، بيروت ، ص ٢٢ ، ١٩٧٧ م .
 (01) راجع مقالنا في العدد الاول من مجلة الدعوة .
 (11) عبد الكريم الخطيب ، المرجع السابق ، ص ٣٠٣ .

مراجع يوصى بالاطلاع عليها:

- (10) الفرديل ، الفرق الاسلامية في الشمال الافريقي ، دار
 ليبيا للنشر ، بنغازي ، ١٩٦٩ م .
 (20) انور الجندى ، الاسلام وحركة التاريخ ، دار الكتاب
 اللبناني ، بيروت ، ١٩٨٠ م .
 (30) رمزي نجار ، الفلسفة العربية عبر التاريخ ، دار
 الافاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٧٩ م .
 (40) د . زهير حطب ، تطور بناء الاسرة العربية ، معهد
 الانماء العربي ، بيروت ، ١٩٧٦ م .
 (50) د . سامي نسيب مكارم ، اضواء على مسلك الدرزية ،
 دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٦ م .
 (60) د . شكري الفيصل ، المجتمعات الاسلامية في القرن
 الاول ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٨ م .
 (70) طه الولى ، القرامطة ، دار العلم للملايين ، بيروت ،
 ١٩٨١ م .
 (80) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، المقدمة ، دار القلم
 ، بيروت ، ١٩٨١ م .
 (90) عبد القاهر البغدادي ، الفرق بين الفرق وبيان الفرق
 الناجية ، دار الافاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٨٠ م .
 (01) علي عبد الرزاق ، الاسلام وأصول الحكم ، دار مكتبة
 الحياة ، بيروت ، ١٩٧١ م .
 (11) محمد عمار ، المعتزلة ومسكنة الحرية الانسانية ،
 المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ،
 ١٩٧٢ م .
 (21) مصطفى الشكعة ، اسلام بلا مذاهب ، ط ٣ ، ١٩٧٩ م .
 (31) د . النعمان القاضي ، الفرق الاسلامية في الشعر
 الاموى ، دار المعارف بمصر .
 (41) د . وهبة الزحيلي ، نظام الاسلام ، منشورات جامعة
 قار يونس ، الجماهيرية ، ١٩٧٨ م .

القرآن

واللغة العربية

• الدكتور ابراهيم ارفيدة •

(١) نزول القرآن بلغة العرب :

من المعلوم أن القرآن الكريم نزل بلغة العرب وأساليبيها في الخطاب ، فكان فيه ما في هذه اللغة من الظواهر اللغوية التي بلغ بها نهاية البلاغة ومرتبة الاعجاز وفي مقدمة هذه الظواهر ، ظاهرة الاعراب التي هي الخصيصة الأولى لهذه اللغة ، ومنها الحقيقة والمجاز والذكر والحذف والتقديم والتأخير ، والظهار والاضمار ، والايجاز والاطناب ، والتفصيل والاجمال ، الى غيرها من الظواهر والأساليب مما يستدعى الدراسة والتعلم والتعليم حتى يستطيع المسلم أن يفهم كتاب ربه وأن يتذوق أسرار البلاغة واعجازه البياني وسموه الروحي ليكون ايمانه قويا حيا عن دليل ونظر وليكون قادرا على العطاء الحق وتبليغ دعوة الاسلام ونشر مبادئه الخالدة .

وقد أكد القرآن نفسه حقيقة عروبيته من هذه الناحية وألحَّ عليها في أكثر من آية ، منها : قوله تعالى : (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) (١) وقوله : (وإِنَّهُ لَنَزْلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزْلٌ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) (٢) وقوله : (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون ، قرآنًا عَرَبِيًّا غير ذي عوج لعلمهم يتقون) (٣) وقوله (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) (٤) .

ومع تأكيد القرآن هذه الحقيقة ، نفى أن يكون فيه لسان غير عربي في آيتين من آياته هما : قوله تعالى : (ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر ، لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) (٥) وقوله : (ولو جعلناه قرآنًا أعجميًا لقالوا لولا فصلت آياته ، ءعجمي وعربي) (٦) ويقول الامام الشافعي : (فأتقام - الله سبحانه وتعالى - حجته بأن كتابه عربي في كل آية ذكرناها ثم أكد ذلك بأن نفى عنه كل لسان غير لسان العرب) (٧) .

فالقرآن الكريم لم يخرج عن مألوف العرب في لغتهم العربية من حيث ذوات المفردات والجمال وقوانينها العامة ، فمن حروفهم تألفت كلماته ومن كلماتهم ركب جملته . وعلى قواعدهم العامة في صياغة المفردات وتكوين الجمل والأساليب جاء تأليفه وأحكم نظمهم فكان عربيا جاريا على أساليب العرب وبلاغتهم ، ولكنه - على رغم ذلك كله ومع سلوكه مسالكهم في التعبير قد أعجزهم بأسلوبه الفذ المتميز ونظمه البياني المسيطر المقسم بالانسجام الصوتي في كلماته المفردة وحروفها وحركاتها وفي جملته المركبة - موصولة ومفصولة - وفي أساليبه المتنوعة وبخطابه للعقل والعاطفة وهيمنته عليهما وتأثيره في الخاصة والعامة وهو سر اعجازه البياني ونفوذه الروحي الى جانب إخباره بالغيوب ، ومعانيه الصادقة السامية وأحكامه الدقيقة العادلة الصالحة للتطبيق ، وموازينه التي لا تختل ولا تتناقض باختلاف الأزمنة وتناقض الأحوال والملايسات ، وهو الكتاب الوحيد في الدنيا الذي يتحدى مؤلفه ومنزله - جل شأنه - البشر كافة - منذ إنزاله - أن يأتوا بمثله فلا يستطيعوا أن يقابلوا التحدى بمثله - على رغم إصرار الكثير منهم - على الكفرية ومعارضته ، فيكون كما قال الله فيه :

(وإِنَّ لِّكُتَابٍ عَزِيزٍ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ) (٨)

ويجب أن يلاحظ أن القرآن لم يعبر بكلمة (لغة) وان جاءت مادتها فيه ، وإنما عبر بـ (اللسان) - بمعنى (اللغة) وجمعه : (اللسان) . (٩)

٢ (العربية تنتشر بالقرآن وتصبح لغة عالمية مقدسة :

اللغة العربية قبل نزول القرآن الكريم بها كان أهلها العرب يتكلمون بها في شبه جزيرتهم بالسليقة والسجية فصنيحة معربة سليمة من اللحن والاختلال ، وكان يتكلم بها معهم من عاش بينهم واستقر في ربوعهم فألف حياتهم ورضى تقاليدهم من الأفراد والجاليات ، ولكنها لم تكن منتشرة خارج شبه الجزيرة ولم تتكلم بها شعوب أخرى في أوطانها ، ولم تكن لها قواعد نحوية مدونة ولا بلاغية ولا غيرها ، فلم يكن أصحابها المتكلمون بها يعتمدون على شيء من ذلك وإنما كانوا ينشأون عليها ويألفون التكلم بها صحيحة معربة بالسليقية والوراثة والعادة المستمرة ، فلم يعرفوا النحو المدون ولا غيره من علوم العربية التي لم تدعهم الحاجة إليها في الجاهلية ، حتى ظهر نور الاسلام ونزل بها القرآن ، فخرج العرب من شبه جزيرتهم داعين الى الله مبشرين بدينه حاملين كتابه بلسان عربي مبين ، فانتشرت العربية بانتشاره وقضت (١٠) على كل اللغات التي احتكت بها في الشعوب التي دخلت في الاسلام ، فأصبح دينها الاسلام ، ولغتها القرآن ، وتوحد المسلمون في اللغة كما توحدوا في الدين ، وكانت اللغة تعبيراً عن وحدة العقيدة والشرعية والفكر والثقافة والمشاعر والاحاسيس وشاهد ذلك ما نعلمه من تاريخ الاسلام والمسلمين وأئمة العلم والفكر في جميع الشعوب الاسلامية وما كتبوا بها وتركوه

لنا من تراث قيم غزير ومكتبات حافلة بملايين المجلدات وأصناف المعارف الانسانية والعلمية بهذه اللغة القرآنية ومما لاشك فيه ، أن عدد العلماء غير العرب أكبر وأكثر بكثير من العلماء العرب ممن كتبوا بها من الفريقين ، وبذلك أصبحت العربية عالمية مقدسة (١١) منتشرة في كثير من أقطار الأرض لأنها لغة القرآن الكريم ولغة النبي العظيم الذي أنزل عليه هذا القرآن ، لغة الدين الحق الذي يؤمن به مئات الملايين من الناس خارج وطنها الأصلي ، ويغارون عليها ويفضلونها على لغاتهم الأولى ويرونها أفضل اللغات وأحقها بالحياة والتعبير عن شئونها (١٢) وأنها أقوى وسائل الترابط والوحدة بين العرب أنفسهم وبينهم وبين المسلمين الذين يتكلمون بها في البلاد الاسلامية ، وهي في الحق أقوى من رابطة النسب والدم لأن الدم لا يمكن استصفاؤه بسبب التصاهر والتزاوج والاختلاط والاستباحة في الحروب في كثير من الاحيان ، والعربية بما تحمله من رسالة هذا الدين وكتابه هي أساس العلاقات الحضارية والثقافية والاجتماعية بين العرب والمسلمين بها تتوحد أساليب التفكير والتعبير ، ويمكن التفاهم والتعاون على البر والتقوى ونصرة الاسلام واثراء حضارته وأداء عباداته ، وهي - بتراثها الاسلامي - الحصن الذي يحول دون احتلال عقول ابنائها - ابناء العرب والمسلمين - بلغات أخرى وآراء وافدة . (١٣) وتلك من بعض حكمة الله الذي أرسل كل رسول بلسان قومه ولغة أمته التي بعث اليها لدعوتها الى الله باللسان الذي تفهم به ، وليكون لبيان الرسول الدين الذي جاء به أثر وتأثير ، قال تعالى : (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) . (١٤) ولكنه سبحانه جعل رسالة نبيه محمد النبي العربي صلى الله عليه وسلم خاتمة عامة ، قال تعالى : (قل يأيتها الناس إني رسول الله إليكم جميعا الذي له ملك السموات والأرض لا اله إلا هو يحيى ويميت ، فأمّنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون) . (١٥) فيجب على جميع الناس والأمم - الى قيام الساعة - الايمان به واتباعه ، ولا يكون ذلك الا بمعرفته عليه السلام ومعرفة دينه ، ولا يكمل الابتلاوة شيء من الكتاب العربي الذي أنزل عليه ، مما يجعل ديننا وعقلا - لغته لغة أتباعه وهم أمته : أمة الاستجابة ، والعروبة ليست بالنسب والدم فقط وانما من تكلم العربية فهو عربي اللسان والثقافة والانتماء ، وقد كان العرب يقولون : إن كل من سكن بلاد العرب وجزيرتها ونطق بلسان أهلها فهو عربي ، (١٦) ولذلك استطاعت العربية أن تجمع تحت رايتها أُمّما وأنسابا وأعراقا ودماء شتى ممن يدينون بالاسلام أو ينتسبون الى العرب ، ومن ذلك كله نرى أن تاريخ اللغة العربية ارتبط بالقرآن منذ نزوله ، والاسلام منذ بزوغ نوره ، فكان لها بهما شأن عظيم وتاريخ حافل مجيد وانتشار واسع - على رغم فشو اللحن فيها وتعرضها للاختلال وفساد النطق بها - كما كان لها بهما تراث خالد غزير ، مما سنرى موجزه وإشارة له في الفقرات المقبلة .

٣ (ارتباط علوم العربية بالقرآن أصلا وتاريخا :

بعد أن انتشر العرب في الاقطار التي دخلها الاسلام خصوصاً في الشام والعراق

وبلاد الفرس وانتهت عزلتهم بلغتهم في شبه جزيرتهم ، شاركهم في التكلم بها شعوب أخرى مسلمة ، واختلط العرب بها اختلاطا واسعا اذ أصبحوا اخوة في الدين ، يتلون كتابا واحدا بلسان عربى مبين ومجتمعها مسلما متعاوناً في السراء والضراء ، بعد هذا أخذ اللحن في اعراب العربية وفساد النطق بكلماتها وأساليبها يفشوان فيها ويهددانها بالاضمحلال والاندثار ، لاسيما الاعراب الذى سرى اللحن فيه قبل غيره من خصائص العربية وظواهرها اللغوية لدقته وانفراد العربية به وصعوبة المحافظة عليه ، ونماذج اللحن التى روى أنها كانت سببا في وضع النحو كثيرة وأكثرها شهرة ودورانا في الروايات ما كان لحنا في آية من كتاب الله تعالى . (١٧) حينئذ غار العرب على لغتهم وخافوا عليها وفزعوا من فشو اللحن فيها وانحرف الالسنه بها وتكسرهما ، فأخذ الغير منهم يفكرون في وسيلة يحفظونها بها وتكون بديلا من سليقتهم التى فسدت باللحن وابتلت بفساد النطق ، فهدى الله أبا الأسود الدؤلى الكنانى المتوفى سنة (٦٩ هـ - ٦٨٨ م) الى ابتكار علم النحو - وهو علم الاعراب الذى كان أول علوم العربية نشأة وظهورا للوجود ، وهو العلم الذى اعتبر عوضا من السليقة الذاهبة ومنهجاً للنطق الصحيح والتعبير الفصيح ، وقد استنبطه أئمة العربية المتقدمون من استقراء كلام العرب الفصحاء في عصر الاستشهاد : العصر الجاهلى والقرنين الأولين للإسلام . (١٨) وأزادوا به أن ينحو المتكلم اذا ما تعلمه سمّت العرب في كلامهم وطرائفهم في أساليب خطابهم ، ويشمل النحو في مفهومه العام علم الصرف الذى تعرف به صياغة الكلمات العربية القياسية وأحوالها وما يعرض لها مما ليس بإعراب ولا بناء ، إذ الاعراب والبناء هما الموضوع الأصيل لعلم النحو بمعناه الخاص .

والنحو بمعناه العام يحوى أصولا وقواعد مستنبطة ومأخوذة من كلام العرب الفصحاء يعرف بها أحكام الكلمات العربية وكيفية النطق بها نطقا صحيحا في حال افرادها - كظاهرة اعلال الكلمة وادغام بعض حروفها في بعض ، وحذف بعض حروفها وابدالها وتثنيته وجمعها ، وغيرها من الاحكام التى تتعلق بالكلمة المفردة - وفي حال تركيبها مثل ظاهرة إعراب الكلمة أو بنائها ، وما يتبعها من شروط نحو النواسخ وحذف العائد وكسر همزة (إن) وفتحها - وتخفيف النون منها وغيرها من الاحكام والظواهر التى تتعلق بالكلام المركب وتجعله موافقا لكلام العرب ونطقهم المستقيم البليغ .

فموضوع علم النحو - في مدلوله العام - أوسع من الاعراب والبناء ، فهو هندسة شاملة للكلمة والكلام العربى المركب ، ومنهج للنطق السليم ، والتعبير البليغ ، ويقول ابن جنى في تعريف النحو بهذا المعنى العام : (هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من اعراب وغيره ، كالتثنية والجمع والتحقيق والتكسير والاضافة والنسب والتركيب وغير ذلك ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها وان لم يكن منهم ، وان شذ بعضهم عنها رد اليها .) (١٩)

ومن أجل ذلك لا يكون الكلام العربى مستقيما بليغا على البلاغة الا بالالتزام الكامل لقواعده وما حدده من مقاييس وأوضاع لتأليف الكلام وسلامة التعبير ، كما قرر الامام عبد القاهر الجرجانى شيخ البلاغيين الذى أقام نظرية النظم لاعجاز القرآن الكريم على

معانى النحو وأصوله وقواعده ، ومن قوله فى ذلك : (فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساد أو وصف بمزية وفضل فيه الا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل الى معانى النحو وأحكامه ووجدته يدخل ويتصل بباب من أبوابه) (٢٠) وقوله أيضا : (اعلم أن ليس النظم الا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو تعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التى نهجت فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم التى رسمت لك فلا تخل بشيء منها) (٢١)

والنظم هو الأسلوب وأداء الكلام والصياغة النحوية للتعبير ، وفيه يكمن سر إعجاز القرآن الكريم البيانى .

وقد توسع الامام عبد القاهر الجرجاني فى الاشارة بالنحو وبيان وظيفته ومعناه ومجمل أصوله فى كتابه القيم (دلائل الاعجاز) وجعل الصاد عنه كالصاد عن القرآن الكريم لأن النحو هو الوسيلة الأولى لتلاوته تلاوة صحيحة عند تلقيه وفهمه وتحليل أساليبه وبيان آدابه وأحكامه ، اذ بالنحو تحلل الأساليب ويفرق بين المعانى وتعرف وظيفة الكلمة فى الجملة ودورها فى أداء المعنى ، ويطلق على (النحو والصرف) - (علم العربية) بالغلبة ، لسبقهما فى النشأة وللحاجة اليهما قبل غيرهما فى صياغة الكلم ومعرفة المعانى ، وهما مبنيان على (علم اللغة) الذى عده علماءنا القدامى من علوم العربية ، ويبحث فيه عن الالفاظ المفردة المسموعة من العرب الموضوعة من قبلهم من حيث دلالتها على معانيها بالمطابقة دلالة حقيقية ، وهو ما اهتم به الرواة الذين جمعوا اللغة ، واللغويون الذين سجلوا فى معاجمهم الكلمات العربية المروية وضبطوا صيغها وبيّنوا معانيها وحقائقها ونفوا الدخيل عنها ، وميزوا بين الاستعمال الحقيقى والمجازى فيها ، وذلك لأن أكثر الفاظ اللغة يعتمد فى معرفته على السماع وينقل نقلا للاستعمال ولهذا يعرف علماءنا اللغويون اللغة العربية بقولهم : (هى عبارة عما حفظ من كلام العرب ونقل عنهم من الالفاظ الدالة على المعانى) (٢٢)

وهذه الثلاثة - علم اللغة ، النحو ، الصرف - هى العلوم اللغوية ، والتى لا يستشهد لها ولا تبنى الا من كلام العرب الفصحاء قبل نشوء اللحن وانتشاره ، والتى بنشأتها كانت نشأة العلوم العربية الأخرى ، مثل علوم البلاغة - المعانى ، البيان ، البديع ، وقد نشأت هذه من البحث فى اعجاز القرآن الكريم ، وأسرار الكلام الفصيح ، وسمات التعبير الجميل ، لاستنباط مقاييس الفصاحة وتحديد معايير البلاغة وقوانين الكلام البليغ ومقتضيات الأحوال له . (٢٣) وهى موضوعها ، وهذه الستة هى علوم العربية الرئيسية والفضل الأول فى نشأتها ونموها واستمرارها يرجع الى القرآن الكريم وحرص المسلمين الشديد على المحافظة عليه ، والدفاع عنه ، وبيان اعجازه ، لرد مزاعم الملحدين فيه ، اذ أن أشد ما أفرع العرب من انتشار اللحن فى العربية هو اللحن فيه ، فهبوا لتقنين العربية وتقعيدها ، بابتكار النحول ودرء الخطر عنه وتعليم الناس الداخلين فى الاسلام العربية مقعدة مبنية حتى لا يلحنوا فيه ويخطئوا فى قراءته الى جانب تحفيظهم اياه كما أنزله رب العزة بالرواية الموصولة والسند الثابت ، ثم كان ابتكار نقط الاعراب الذى تطور الى الشكل المعروف : الفتحة والكسرة والضمة وعلامة السكون كان ابتكار هذا النقط خطوة مهمة فى اتضاح معنى النحو ونشأة علم الضبط والرسم وقد قام

بابتكاره أبو الأسود الدؤلى أيضا ، بالتطبيق على كلمات القرآن الكريم ولضبط النطق له بالقلم ، وقد كان المصحف قبله خاليا من النقط والشكل .

ومن هذه الاشارات الموجزة يتضح لنا ارتباط علوم العربية بالقرآن أصولا وموضوعا وتاريخا ، فهي فى أصولها مأخوذة ومستقاة من الكلام الفصيح وليس هناك كلام عربى أفصح من القرآن الكريم - كما سبقت الاشارة الى ذلك ، ويتلوه كلام العرب فى عصر الاستشهاد اللغوى سواء أكان نثرا أم شعرا .

وتاريخ هذه العلوم يدل على أنها نشأت فى رحابه وبوحى منه ولخدمته وخدمة المسلمين المؤمنين به ولدفع اللحن عنه وعن لغته : لغة العرب ، ولبيان اعجازه الدال على صدق الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ولدفع الشبه عنه من المشككين والملاحدين فيه ، ويتضح ذلك من قول ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) فى مقدمة كتابه : (تأويل مشكل القرآن) قال : وقد اعترض كتاب الله ملحدون ، ولغوا فيه وهجروا « واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء تأويله » بأفهام كلية وأبصار عليّة ونظر مدخول فحرفوا الكلام عن مواضعه وعدلوه عن سبيله ، ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة واللحن وفساد النظم والاختلاف ، وأدلو فى ذلك بعلل زبما أمالت الضعيف الغمر والحدث الغر واعترضت بالشبه فى القلوب وقد حث بالشكوك فى الصدور فأحببت أن أنضح عن كتاب الله وأرمى من ورائه بالحجج النيرة والبراهين البينة وأكشف للناس ما يلبسون فألفت هذا الكتاب جامعا لتأويل مشكل القرآن . (٢٤)

وأما العلوم الاسلامية الأخرى فإنها أوضح ارتباطاً بالقرآن الكريم وأكثر التصاقا به ولولاه ما كانت ولا كان لها مصدر ولا موضوع مثل (علم القراءات) و (علم التفسير) (وعلم الفقه) و (علم الأصول) ، ثم ان هذه العلوم كلها إنما عاشت ونمت فى العالم الاسلامى كله بفضل المعجزة الخالدة القرآن الكريم ، وأحاديث النبى صلى الله عليه وسلم ، فهما المصدران الأساسيان والمبدعان للحضارة الاسلامية بأكملها ، وما كان الفكر الاسلامى الا بوحى منهما وبناء على أصولهما وما الحديث الا بيان للكتاب وخادم له ومتمم لما دل عليه ، قال تعالى : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون) . (٢٥)

واللغة العربية هى مفتاح فهمها وآلة المحافظة على فصاحتها ووسيلة نشرهما ، ولذلك اعتبر علماء الاسلام والعربية خدمة اللغة العربية والتأليف فيها خدمة لكتاب الله الكريم والحديث النبوى الشريف ، والذود عنها ذودا عنهما ، فكانت لغة علماء المسلمين ودعاتهم فى مختلف الأقطار والأزمان ، منذ نزل بها القرآن وأصبحت لغته - كما سبق التنويه - وما قدمه العلماء المسلمون من غير العرب يفوق بأضعاف ما قدمه العلماء العرب لها من خدمات ، فالاولون أكثر عددا وتأليف ، وأعظم جهاد فى نشرها والدفاع عنها ، ويكفى هنا أن نذكر أن أعظم كتاب فى النحو العربى هو كتاب سيبويه الفارسى ، وأن من أعظم كتب العربية وفقهها (الخصائص) لأبى الفتح عثمان بن جنى الرومى اليونانى ، وأن أشهر كتب اعجاز القرآن وأفضلها مؤلفوها من غير العرب نذكر منهم :

أحمد بن محمد أبا سليمان الخطابي البستي الافغانى (ت ٣٨٨هـ) وأبا بكر محمد بن الطيب الباقلانى (ت ٤٠٣ هـ) . وعبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانى (ت ٤٧١ هـ) وغيرهم كثير كثرة غامرة في مختلف الدراسات القرآنية وفروع العربية وآدابها . (٢٦)

٤ (اشتراط العلم الواسع بالعربية وأساليبها وعلموها لمن يريد تفسير القرآن الكريم :

ترتبط اللغة العربية بالقرآن الكريم من ناحية أخرى في الفكر الاسلامى ، هي اشتراط علماء الاسلام على من يريد تفسير القرآن أن يكون عالماً واسع العلم بالعربية وعلوم الاسلام التى هي علوم القرآن لاستنباطها منه ونشأتها في رحابه واستمرار الحياة لها بحفظه ، وقد بلغ ما اشتراطوا معرفته لصحة التفسير العقلى أربعة عشر علماً ، في مقدمتها علوم العربية التى سبق ذكرها والاشارة الى بعض موضوعاتها ووظائفها ، ان لكل علم منها وظيفته في تحليل النص القرآنى والقدرة على فهمه وان تفاوتت في الأهمية والاعتبار . (٢٧)

فاللغة أو علم اللغة - مثلاً - كما كان يفهمه الأقدمون ونحتاج اليه في فهم النصوص - يعرف به معانى الكلمات المفردة وتشرح مدلولات الالفاظ بدسب وضع العرب لها ، ومرجعنا فيه الى المعاجم العربية ، مثل (تهذيب اللغة) لأبى منصور الأزهري (ت ٣٧٠ هـ) و (لسان العرب) لابن منظور الانصارى (ت ٧١١ هـ) والقاموس المحيط لمجد الدين الفيروز أبادى (ت ٨١٧ هـ) وغيرها من المعجمات القديمة والحديثة ، على أن حفظ النصوص الفصيحة - شعراً ونثراً - والاطلاع على الأدب البليغ ، هو الذى يعطينا رصيذا لغويا طيبا وحساً أدبيا مرهفا ويقدرنا على التعبير الصحيح ويكسبنا الفقاهاة في اللغة وآدابها ، وفي المقدمة من ذلك حفظ القرآن بفهم ووعى لأساليبه ومعانيه ، وعلوم العربية التى سميناها تزودنا بالقواعد التى نقرأ بها وتعيننا على القراءة الصحيحة وفهم الكلمات والأساليب وأسرار التعبير ، والتفريق بين المعانى - ثم تحليل النصوص وتفسيرها وعدم الزيغ في تأويلها .

واذا ما انفصلت علوم العربية عن النصوص الفصيحة والأدب البليغ جفت وجمدت وأصبح متعلمها لا يستطيع التعبير الصحيح ، كما حصل لهذه العلوم وأهلها في فترات من تاريخنا الاسلامى .

فالعلم بالعربية وعلومها شرط أساسى من شروط التفسير العقلى المقبول لان القرآن كتاب عربى معجز يصعب أو يستحيل فهمه على من يجهل لغته ، وسمو بلاغته ، ولا يصح منه تفسيره ، وأقوال العلماء في ذلك كثيرة ، منها : قول التابعى الكبير مجاهد بن جبر المكي (ت ١٠٤ هـ) (لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله

إذا لم يكن عالماً بلغات العرب (28) وأثر عن الإمام مالك قوله : (لا أوتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغات العرب إلا جعلته نكالا) . (29)

ونقل السيوطي في الاتقان عن الإمام أبي طالب الطبري نصاً طويلاً في شرائط التفسير وما يجب على المفسر لكتاب الله من صحة الاعتقاد ولزوم منهج الدين والزهد في الدنيا ، والابتعاد عن الشبهات وكان ختام هذا النص قوله : (وتام هذه الشرائط أن يكون - المفسر - ممتلئاً من عدة الاعراب لا يلتبس عليه اختلاف وجوه الكلام فانه إذا خرج بالبيان عن وضع اللسان ، أما حقيقة أو مجازاً فتأويله تعطيله) . (30)

وسئل الحسن البصري - وهو التابعي الكبير - عن الرجل يتعلم العربية يلتمس بها حسن المنطق ويقيم بها قراءته ، قال : (حسن فتعلمها فإن الرجل يقرأ الآية فيعيها بوجهها فيهلك فيها) (31) أى يعجز عن فهمها فيضل في تفسيرها ويشقى بتحريف المراد منها ويهلك .

وأما الإمام الشافعي فقد تناول في الرسالة معنى عروبة القرآن ونزوله بلسان عربي مبين وبين أنه فعل ذلك نصحاً لله وللمسلمين حتى يستعدوا بهذا اللسان لتلاوته وفهمه ، وتفسير أوجه البيان فيه ، وكان من قوله : (وانما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه وجماع معانيه وتفرقها ، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها) (32) وقوله : (وما ازداد من العلم باللسان الذي جعله لسان من ختم به نبوته وأنزل به آخر كتبه كان خيراً له كما عليه يتعلم الصلاة والذكر فيها ويأتى البيت وما أمر باتيانها ويتوجه لما وجه له ويكون تبعاً فيما افترض عليه ونسب إليه لا متبوعاً) . (33) وقد علق العلامة الأستاذ أحمد محمد شاكر على كلام الشافعي هذا بقوله : (هذا معنى سياسى وقومى جليل لأن الأمة التي نزل بلسانها الكتاب الكريم يجب عليها أن تعمل على نشر دينها ونشر لسانها ونشر عاداتها وآدابها بين الأمم الأخرى وهى تدعوها الى ما جاء به نبيها من الهدى ودين الحق لتجعل من هذه الأمم الاسلامية أمة واحدة دينها واحد وقبلتها واحدة ولغتها واحدة ومقومات شخصيتها واحدة ولتكون أمة وسطاً ويكونوا شهداء على الناس ، فمن أراد أن يدخل في هذه العصبة الاسلامية فعليه أن يعتقد دينها ويتبع شريعته ويهتدى بهديها ويتعلم لغتها ويكون في ذلك كما قال الشافعي رضى الله عنه .

تبعا لا متبوعا : -

ومن ذلك كله نخلص الى أن تعلم اللغة واتقانها والمحافظة عليها ، والدعوة اليها أمور أساسية في أسس الدعوة الاسلامية ، يجب على كل مسلم وكل داعية إلى الله وعبادته أن يحققها في نفسه وأن يدعو الناس اليها ويحارب من يحاربها ، ما استطاع الى ذلك سبيلاً وأن يعتقد أن ذلك من دعوة القرآن وفروض الاسلام ومنهج علماء الاسلام .

٥ (محاربة الشعوبية والاستعمار اللغة العربية :

خاضت العربية صراعات (34) عنيفة في القرون الأولى للإسلام مع بعض اللغات القديمة ولكنها انتصرت عليها وحلت محلها في ميادين الدين والأدب والعلم ، وكادت تتعرب الشعوب الإسلامية كلها ، ثم لقيت صعوبات جمة من (الشعوبية) التي تعادى العرب وتحقروا آدابهم ممن لم يتمكن الإسلام في قلوبهم في أنحاء من العالم الإسلامي غير العربي ، وفي عصور كثيرة من تاريخها بعد الإسلام منذ قيام الدولة العباسية سنة (١٣٢ هـ - ٧٤٩ م) . حتى تركت مكانها في مواطن كثيرة من أرض الإسلام وبين شعوبه ، حتى أن الشاعر العربي المتنبي (ت ٣٥٤ هـ) أحس بغربة اللسان والانتماء والوجود عند مروره بشعب بوان من أرض فارس (إيران) وهو موضع عند شيراز كثير الأشجار والمياه يعد من جنات الدنيا ومنزهاتها ، فقال :

بمنزلة الربيع من الزمان

مغاني الشعب طيبا في المغاني

غريب الوجه واليد واللسان

ولكن الفتى العربي فيها

سليمان لسار بترجمان

ملاعب جنة لو سار فيها

ولكن العربية بقيت لغة الدين وعلماء العربية والإسلام ، يحرصون عليها ويثرون تراثها ويدافعون عنها ، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك ، ويتضح ذلك في قول أبي القاسم محمود الزمخشري الخوارزمي ، قال في مقدمة كتابه : (الفصل) : (الله أحمد على أن جعلني من علماء العربية وجبلني على الغضب للعرب والعصبية ، وأبى لي أن أنفرد عن صميم أنصارهم وأمتاز وأنصوي إلى لفيف الشعوبية وأنحاز ، وعصمني من مذهبهم الذي لم يجد عليهم إلا الرشق باللسنة اللاعنين والمشق بأسنة الطاعنين . (36)

وقد توفي الزمخشري سنة (٥٣٨ هـ) وهو نموذج حي لموقف العلماء من العربية حتى جاء العصر الحديث الذي تكالبت عليها وعلى كل حياة المسلمين وشئونهم وأرضهم فيه قوى الاستعمار ومبشروه ومستشرقوه وإرسالياته وجامعاته ، فراحت هذه القوى (٢٧) تشكك في لغة القرآن ، وتحاربها في كل ميدان وتفتري عليها الأكاذيب وترميها بالنقص والعجز عن التعبير عن الحضارة الحديثة ومصطلحات العلوم وأسماء المخترعات وأوحت إلى الناطقين بها بأن لغتهم شديدة الصعوبة باللغة التعقيد عسيرة في قواعدها وعلومها ، وأنها لغة البداوة ، فإذا ما صلحت لجماعة متبدية فانها لا تصلح لمجتمع متحضر وما دامت البداوة والحضارة نقيضين لا اجتماع بينهما فكذلك لغتهما ،

وقد غلبت الحضارة وسادت فلا مفر من زوال البداوة وآثارها - فالعربية - كما يقولون بنت البداوة ولا حاجة للمجتمع العصري المتحضر اليها .

والحرف العربى غير صالح - ايضا - فبعضه يشبه بعضا ويندر من يحسن قراءته من غير أخطاء فيجب أن يستبدل به الحرف اللاتينى - كما حصل فى تركيا مثلا - لانه اصح وأسلم والاعراب هذا الكابوس المخيف يجب أن يزول أيضا فاذا ما أجزنا وجود العربية فلتكن عامية من غير اعراب حتى لا يتورط القارئ فى لحن يعيبه ، ولأن الشعب لا يعرف الاعراب وهو الكثرة الكثيرة من الناس ويتكلم لغة من غير اعراب ، ووجود أفراد ممتازين يعرفونه تأكيد لوجود فوارق الطبقات التى يجب أن تمحى ، وغالى بعض المستشرقين فى المزاعم والتشكيك فزعم أن الاعراب فى العربية مخترع فيها وليس أصيلا اخترعه علماءها ليكون لها نظام للنطق وقواعد مثل اللغات الأخرى ، وتمادى بعض آخر منهم فى الزعم والافتراء حتى زعم أن القرآن أنزل غير معرب ثم أعرب بعد ذلك عند ما اخترع الاعراب ، وقد وقف أبناء العربية المختصون المخلصون لهذه المزاعم الباطلة بالتفنيد والكشف عن بطلانها وسوء نيات مروجيها ، وهى مزاعم باطلة ليس لها سند علمى تنكر الواقع والتاريخ الحضارى لهذه اللغة وما تمتاز به من خصائص وسعة وغنى وقدرة على استيعاب الحياة وشؤونها والحضارة وعلومها ، اذا ما أخلص أهلها لها وقطنوا الى أن اللغة الفصحى هى أقوى روابط الوحدة العربية ، التى هى أعظم آمال الشعوب العربية واستطاعوا أن يتخلصوا من الفكر الاستعمارى الذى استطاع أن يهيمن على الكثير منهم حتى ظنوا بلغتهم الظنون وصدقوا كثيرا مما قال أعداؤها فيها فانسحبت من كثير من مجالات الحياة ، إذ قد وجد فى العالم العربى من يتبنى هذه المزاعم الكاذبة ويتولى نشرها ويستमित فى الدفاع عنها من صنائع الاستعمار والصليبية الحاقدة على الاسلام والمسلمين الهادفة الى القضاء على اللغة العربية وآدابها وتراثها ، وصولا الى القضاء على الاسلام وقطع المسلمين عن القرآن بالقضاء على لغته ووسيلة تلاوته وفهمه ، أشد ما يزعجهم أن يبقى هذا الكتاب حيا متلوا متداوليا بين المسلمين ، وجماهير المسلمين غير العرب تكاد تكون معزولة عنه الآن تماما لا تعنى شيئا ذا بال منه لبعدها عن لغته ، خصوصا الواقعة تحت السيطرة الأجنبية التى ابتلعت كثيرا من البلاد الاسلامية فحرمت على أهلها المسلمين تعلم العربية وكتابها : القرآن الكريم .

وان الجهود الكبيرة التى تبذلها ثورة الفاتح العظيمة فى الدفاع عنها ونشرها وتثبيتها فى الهيئات العالمية لما يجب أن يقابل بالتقدير والتعاون الجاد من قبل الدول الاسلامية ، ومما يثلج صدور المؤمنين المخلصين لها ، ويقوى أملهم وأمل المسلمين فى كل مكان أن يعود لهذه اللغة مجدها وانتشارها بين المسلمين ، وفى كل أنحاء العالم ، (ولله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر الله من يشاء وهو العزيز الرحيم) . (38)

الهوامش والمراجع :

- ١ / الآية ٣ / يوسف (٢) الآيات - ١٩٢ - ١٩٥ / الشعراء (٣) الأيتان ٢٧ - ٢٨ الزمر (٤) الآية (٣) / الزخرف (٥) الآية ١٠٣ / النحل (٦) الآية ٤٤ / فصلت ، (٧) الرسالة ٤٧ / تحقيق الأستاذ احمد شاكور (٨) الأيتان ٤١ - ٤٢ فصلت ، (٩) وينظر معجم الفاظ القرآن الكريم (ل س ن) و (ل غ و) - اخراج مجمع اللغة العربية المصري (١٠) وينظر اللغة بين القومية والعالمية - ٢٧٦ - ٢٧٩ - للدكتور ابراهيم انيس (١١) ينظر المرجع السابق في الموضوع نفسه وما بعده - واللغة السامية - للمستشرق الالماني تيودور نولوكه ، ترجمة الدكتور رمضان عبد النواب / ٧٩ ، (١٢) ينظر مثلاً (كتاب الزينة في الكلمات الاسلامية والعربية) ص ٦٠ وما بعدها عنوان (فضل لغة العرب) للشيخ ابي حاتم احمد بن حمدان الرازي المتوفى سنة (٣٢٢هـ) - ١٣ / وينظر (اصالة الحضارة العربية) ٢٤٤ / للدكتور ناجي معروف (١٤) الآية ٤ / ابراهيم (١٥) الآية ١٥٨ / الاعراف - ١٦ / لسان العرب (عرب) واللغة العربية بين القومية والعالمية ١٨٠ ، (١٧) ينظر كتابي (النحو وكتب التفسير) ١ / ٣٨ - ٣٩ - ١٨ / ينظر بحثي (اصالة اللغة العربية وعلومها) المنشور في مجلة (الفكر العربي) العدد ٢٦ / ٣٩ - ٣٩ ، وكتاب (الاصول في النحو) لابي بكر بن السراج - ج ١ / ٣٧ / طبع النجف الاشرف ، (١٩) الخصائص ١ / ٣٤ طبع دار الكتب المصرية ٢٠ و ٢١ / دلائل الاعجاز / ٥٦ و ٦٤ / الطبعة الاولى تعليق الأستاذ احمد المراغى (٢٢) شرح ديباجة القاموس لنصر الهورينى وفوائده ١ / ٢ - (٢٣) ينظر مثلاً في كتاب (الصناعتين ٧ - ٨ لابي هلال العسكري تحقيق على البجاوى - ومحمد ابو الفضل ابراهيم و (علوم البلاغة) ٥ - ٦ - للأستاذ احمد المراغى ، و (البلاغة تطور وتاريخ - خاصة من ١٦٠ - وما بعدها - للدكتور شوقي ضيف (٢٤) تاويل مشكل القرآن - ٢٢ - ٢٣ تحقيق الأستاذ السيد صقر (٢٥) الآية ٤٤ / للنحل (٢٦) وينظر في هذا مقدمة ابن خلدون / - ٥١٠ - ٥١٢ / طبع (كتاب الشعب) القاهرة ، (٢٧) ينظر (الاتقان في علوم القرآن) ٤ / ١٨٥ - ١٨٨ تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم - وكتابي (النحو وكتب التفسير ١/ ٥٦٩ - ٥٧٥ - (٢٨) الاتقان ٤ / ١٨٥ - ٢٩ مالك - حياته وعصره / ٢٦٠ للمرحوم الشيخ محمد ابو زهره - (٣٠ - ٣١) الاتقان ٤ / ١٧٥ و ١٨٦ - ٣٢ / الرسالة / ٤٩ (٣٣) السابق ٤٨ - ٤٩ (٣٤) وينظر اللغة بين القومية والعالمية ١٨٠ وما بعدها (٣٥) ديوان المتنبي بشرح عبد الرحمن البرقونى ٤ / ٤٨٦ - ٤٨٧ ، ومعجم البلدان لياقوت الحموى ١ / ٥٠٣ - ٥٠٥ - (٣٦) المفصل بشرح ابن يعيش ١ / ٣ - ٥ (٣٧) وينظر في هذا الموضوع الكتب التالية :
- من حاضر اللغة العربية للأستاذ سعيد الافغانى و (الزحف على لغة القرآن) للأستاذ احمد عبد الغفور عطار ، و (فقه اللغة العربية) للدكتور على عبد الواحد وانى و (تاريخ الدعوة الى العامة وآثارها في مصر) للدكتور نفوسه زكريا سعيد ، (٣٨) الآية ٤ - ٥ / الروم .

دور الفكر الواقعي فكر النهضة الإسلامية

• الدكتور عبد المجيد النجار •

بين الحق والواقع صراع دائم في حياة الانسان ، وهو صراع يستمد وجوده من ذلك النزاع القائم في كيانه بين النوازع الفطرية التي تتوق الى الحق وتسعى الى سيادته ، والتي أشار إليها قوله تعالى : (فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله) (الروم/ 30) ، وبين نوازع الشهوة والهوى التي تسعى الى انتهاز الباطل منهجا واقعيا بديلا لمنهج الحق في الحياة الفردية والاجتماعية .

ومظاهر ذلك الصراع تبدو في تلك المحاولات التي ينهض بها الانسان ليخطط لحياته في الفكر والسلوك على أساس ماهو كائن في عالم الغيب ، وما ينبغي أن يكون عليه سلوكه ليتحقق الخير والسعادة وفي تلك المناهج التي يدركه بها الوحي يخبره بما هو كائن وتحدد له ما ينبغي أن يكون ، حينما يستبد به الضلال ، وتشتد به المفارقة بين أصول الحق وبين الواقع الجاري ؛ فليست هذه الأديان وتلك المذاهب إلا صورا للحق المطلق أو النسبي ، تستهدف ازاحة الباطل الذي حل واقعا في حياة الانسان ، والخلول محله في تصريف شؤون هذه الحياة ؛ ولكن الباطل عنود ، يأبى الا الصمود في واقع الحياة ، فاذا ما ازيح كانت له المساعي الحثيثة والجهود التي لاتنى في العودة الى ذلك الواقع والرسوخ فيه ، وذلك هو الصراع بين الحق الذي يجود به الوحي أو تصل اليه العقول ، وبين الواقع الذي يستبد به الباطل في أكثر الأحيان كما يصوره قوله تعالى : (ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس الا كفورا) - (الاسراء/ 89) .

ولم تكن الحياة الاسلامية شاذة على هذه السنة في الصراع بين الحق وبين الواقع الباطل ، رغم أن المسلمين تتوفر لديهم صورة للحق هي أكمل الصور وأعلاها ، واشملها لحياة الانسان ، وأكثرها تلاؤما مع مستجدات ظروفه وأوضاعه ، فان المسلمين لم يحافظوا على تنزيل تلك الصورة للحق في واقع حياتهم على وجه يقرب من الكمال أكثر من بعض عشرات من السنين ، ثم عادت في أواخر الخلافة الراشدة تحل بساحتهم في واقع الحياة السياسية والاجتماعية ، أمواج من الباطل تصارع معالم الحق فيها ، ولا زال الأمر كذلك الى يوم الناس هذا .

الا أن التعاليم الاسلامية لم تزود الانسان بصورة الحق الذي ينبغي أن يسود فحسب ، بل زودته أيضا بارشادات منهجية في سبل الصراع مع الواقع الباطل لالغاء الباطل منه ، وأجرائه وفق أصول الحق .

ومن أهم تلك الارشادات مادأت عليه التعاليم الاسلامية من توجيه دائم لاعتبار الواقع في شتى مظاهره ، تفهما وتدبرا واستيعابا ، عنصراً أساسيا في سبيل إقامة الحق بين الناس ، ورفع الباطل من حياتهم .

إن الواقع الذي يجري على الباطل لا ينبغي في المفهوم الاسلامي الاعراض عنه واسقاطه من الاعتبار في السعى الى رفعه واحلال صورة الحق محله ، بل ينبغي أن يكون موضوعا للتأمل والتدبر والتحليل ، لفهم طبيعته وملابساته ، والوقوف على علله وأسبابه ، فذلك عنصر أساسي في خطة الجهاد لتغيير الواقع من صورة الباطل الى صورة الحق .

وقد كانت قبل الاسلام جل الثقافات السائدة تقف من الواقع موقفا مخالفا لهذا الموقف الاسلامي ، فكل من الفلسفة اليونانية ، والمذاهب الشرقية الفارسية والهندية كانت تعتبر المظاهر الواقعية سواء كانت مادة محسوسة ، أو أعمالا انسانية مظاهر تتسم بالخسة ، لسرعة ما يطرأ عليها من الباطل ، ولذلك فانها لاتصلح أن تكون المنطلق الاساسي في السعى الى سيادة الحق ، وبناء على هذا المنظور جنحت الفلسفة اليونانية الى التأمل العقلي المجرد ، واعتبرته السبيل الأقوم لظهور الحق وبسط سلطانه ، مع تغافل عن الواقع وإسقاط لشأنه . ظهر بجلاء فيما قام عليه المنطق الأرسطي - وهو المعبر عن الروح اليونانية - من أن الحقيقة هي نتيجة لأنماط من التوافق بين الصور الذهنية ، حتى وإن كان الواقع يشهد بخلافها . كما جنحت المذاهب الشرقية الى حياة روحية قوامها تقوية الروح وتصفيتها بصرفها عن كل ماهو في عالم المادة وعالم الحياة الاجتماعية ، فالحق إنما ينشد في الغاء هذه المظاهر الواقعية واستدبارها ، حتى يتم التوجه الى عالم الروح حيث يمكن الوصول بالمجاهدة المستمرة الى الحقيقة المطلقة ، فتكون هناك الحياة المثلى قائمة على تلك الحقيقة المطلقة .

وانها لثورة ثقافية موفقة تلك التي أعلنها القرآن الكريم حينما وجه العقول - في غمرة تلك الثقافات التجريدية الروحية - الى أن تجعل منطلقها في سبيل سيادة الحق تلك المظاهر الواقعية متمثلة في المحسوس من المادة وفي العمل الجاري في حياة الانسان ، واعتبر معرفة هذه المظاهر الواقعية عنصرا أساسيا في بناء الحياة الانسانية على أسس الحق .

كما أن الطريق الى سيادة الحق في مجال العقيدة انما يبدأ حسب التوجيه القرآني بالتأمل في الواقع المحسوس ضمن المخلوقات الالهية التي تتجلى فيها حكمة الصانع الحكيم العليم ، وهو ما أكدت عليه جملة كبيرة من الآيات مثل قوله تعالى : (قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة ان الله على كل شيء قدير) - (العنكبوت/ 20) أو بالتأمل في الواقع المحسوس من آثار الأمم السابقة ورسومها ، تلك التي تدل على سوء العاقبة بالنسبة لأولئك الذين رفضوا الحق في عقيدته وأقاموها على باطل الشرك ، وهو ما أكدت عليه جملة أخرى من الآيات مثل قوله تعالى (قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذابين) - (آل عمران/ 127) .

كما أن الطريق الى سيادة الحق في مجال الأحكام الشرعية المتعلقة بالسلوك لم يكن إلغاء الواقع الجاهلي القائم على أساس الباطل ، وحذفه بصفة جمالية لتنزيل المثال الاسلامي منزلته ، بل كان بالانطلاق من ذلك الواقع ، ابقاء على ما تبقى فيه من قيم الخير ، ورفع ما فيه من الفساد رفعا تدريجيا لتحل محله بالتدريج أيضا صورة الحق في السلوك ، مراعاة في ذلك لما ركب في واقع الطبيعة الفردية والاجتماعية من سنة التشبث بالموروث ، ومشقة الانقلاب الفوري من طور في السلوك الى طور آخر مناقض له . وليس ماورد في التشريع الاسلامي من تنجيم في النزول ، ومن تدرج في بناء الأحكام إلا ارشادا إلهيا يتجاوز الحالة الخاصة المتمثلة في تحويل أهل الجاهلية من واقع جاهليتهم الباطلة الى واقع الحقيقة الاسلامية ليكون مبدءا عاما في منهجية الصراع مع الواقع الباطل يقوم على جعل ذلك الواقع بتدبره واستيعاب ملابساته وعقله عنصرا أساسيا في خطة رفعه واحلال الحق محله .

وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم المثل الرائع في تطبيق هذا المبدء ، حينما كان يتعمق في فهم واقع الجاهلية ، وينفذ الى نفسيات أهلها وخواجهم ، فيدرك العوامل والأسباب التي تشدهم الى الباطل ، وتعوقهم دون قبول الحق ، ثم يأخذ في علاج تلك العوامل والأسباب ليتأدى بالناس في نسق تربوي عجيب من رفض الحق الى قبوله ، ومن قبول الباطل الى رفضه ، فكان بذلك يهدم صورة الواقع الباطل في سلوك القوم لبنة لبنة ، ويبني صورة الحق لبنة لبنة ، وإذا ما استعرضنا السيرة النبوية وجدنا جميع فصولها شواهد على هذه الحقيقة ، ونكتفي في هذا المقام بذكر مثال من هذه الفصول وهو ما وقع في صلح الحديبية حينما تنازل الرسول صلى الله عليه وسلم على أن يثبت صفته النبوية في الكتاب الذي جعله بينه وبين قريش ، ورضى بأن يرد الى قريش من يرد عليه مسلما منها ، وأن لا ترد هي اليه من جاءها من أصحابه ، كما رضى أن يعود الى المدينة دون أن يدخل مكة (2) .

إذا قابلنا بين هذا الفصل من السيرة النبوية ، وبين تلك المقولة التي واجه بها النبي صلى الله عليه وسلم أعيان قريش في بداية الدعوة حينما راودوه على ترك أمره لقاء تقليده الملك وايتائه المال الوفير ، فأجاب بقوله : **والله لو وضعوا الشمس في يميني ، والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك فيه متركته** ، (3) إذا ما قبلنا بين هذين الموقفين أدركنا الحكمة البليغة في المنهجية النبوية للتغير الواقع من

بإطل الى حق ، وجماع تلك الحكمة أن الرفض للواقع الباطل ، فانما طريقه الحوار مع معطيات ذلك الواقع ، لادراك سره ، والهيمنة على مفاسل نقضه ، كما صورته معاهدة الصلح في الحديبية .

إن تلك الارشادات القرآنية في منهجية الصراع مع الواقع الباطل ، وهذه التربية النبوية التي مثلت الوجه التطبيقي لتلك الارشادات ، أنشأت الأجيال الاسلامية الأولى على بنية فكرية من أهم خصائصها خاصية الواقعية ، فكان الفكر الاسلامي في سبيل سيادة الحق في حياة المسلكين عقيدة وشريعة ، كان يتخذ مما يجرى في واقع الأحداث السياسية والاجتماعية مادة ينطلق منها فهما وتحليلا ليرفع صور الباطل منها كي تجرى وفق الحق الاسلامي .

وقد يبدو للناظر في الفكر العقدي الاسلامي المسمى بعلم الكلام ، أنه فكر موغل في التجريد ، متعال عن الأحداث الواقعية ، غير أن هذا الحكم ليس بضحيح الا باعتبار ما آل اليه هذا الفكر في عهود الانحطاط ، أما في العهود الأولى فإن الفكر العقدي انما نشأ وتطور لتوطيد المفاهيم العقدية ، واصلاح ما فسد منها انطلاقا من معالجة ظواهر وأحداث من واقع الحياة الاسلامية ، ونكتفي لتأييد هذا المعنى بالمثال التالي :

لقد كانت حادثة مقتل الخليفة عثمان رضي الله عنه مؤشرا لفساد خطير في واقع الحياة الاسلامية سياسيا واجتماعيا ، بل وعقديا أيضا ، وفي سبيل مقاومة هذا الفساد انكب الفكر الاسلامي على هذه الواقعة يحلل أبعادها ، ويبحث عن عللها وأسبابها ، ويعود بها الى جذورها البعيدة المتصلة بأصول العقيدة ، وكان من نتيجة ذلك نشوء البحث في قضيتين من أهم القضايا التي عرفها الفكر العقدي الاسلامي : أما القضية الأولى فهي قضية الايمان ، وذلك حينما ادعى قتلة عثمان في سبيل تبرير فعلهم ، أنه قد أتى من المناكير في سياسته ما أخرجه من الايمان الى الكفر فاستحق بذلك القتل ، فرد عليهم المعارضون بأن الأخطاء السلوكية حتى وان كانت من جنس الكبائر فانها غير مخرجة من الايمان الى الكفر ، ولذلك فإن القتل هم الكفار لانهم قتلوا عمدا نفسا مؤمنة بغير حق ، ومن هناك ارتقى الحوار الى البحث في حقيقة الايمان وحقيقة الكفر ، وأما القضية الثانية فهي قضية القدر ، وذلك حينما ادعى القتل في سبيل تبرير فعلتهم أيضا أن قتل الخليفة كان قدرا مقدورا ، وأن الله هو الذي قتله ، تنصلا في ذلك من مسؤولية الذنب الذي اقترفوه ، فرد عليهم المعارضون بأن مسؤولية الانسان على افعاله ثابتة مستتبعة بالجزاء عليها ، وهو يتحمل وزرها لأنه فاعلها ، ومن هناك ارتقى الحوار الى البحث في الفعل الانساني فيما اذا كان جبرا أو اختيارا . (4)

فهذه الحادثة المتمثلة في مقتل الخليفة عثمان ، والتي هي صورة من صور الواقع الباطل ، كانت منطلقا لتأمل الفكر الاسلامي وتدبره في سبيل تطهير المجتمع الاسلامي مما هو من جنسها من الأحداث ، وذلك بمعالجة الصورة العقدية التي كانت منبتا لها تضرب فيه بجذورها .

وأما الفكر الشرعي المتمثل في الفقه يمعناه الواسع سواء كان متعلقا بالسياسة أو

بالمعاملات الاجتماعية أو بالعبادات ، فإن الواقعية تعتبر خاصية من أهم خصائصه وأبرزها ، عليها نشأ وعليها تطور في عهوده الذهبية الأولى .
إن أئمة الفقه لم يكونوا في صياغتهم للأحكام الشرعية يتعاملون مع النصوص فحسب ليستخرجوا من تلك النصوص التي تتناول أجناس الأفعال بصفة مجردة أحكاما تقوم على التجريد المطلق ، ولا تربطها بأحداث الواقع رابطة ، بل إن الأحداث الواقعة كانت عنصرا أساسيا في صياغة الأحكام الشرعية بمراعاة ظروفها وملابساتها والتبصر بأسبابها وعللها ، ولذلك فإن عموم الفقهاء في العهود الأولى كانوا يستهجنون تلك النزعة التي عرفت بنزعة (الأرأيتية) وهي نزعة يكثر أصحابها من سؤال (أريت لو) طلبا منهم لأجوبة فقهية في أحداث مفترضة لم تقع بعد ، وهو ما عبر عنه الفقيه عامر بن شراحيل الشعبي (ت 103هـ) بقوله : (ما كلمة أبغض الى من - أريت لو) ، وقد لخص الامام الشاطبي استهجان هذه النزعة بقوله : « ان كثرة السؤال ومتابعة المسائل بالأبحاث العقلية والاحتمالات النظرية مذموم » (5) . وانما استهجن الفقهاء هذه النزعة لأنها تؤدي الى نشوء فقه يتأسس على الافتراض الذهني ، ويهمل معطيات الواقع وملابساته .

لقد نشأت منذ منتصف القرن الأول الى أوائل القرن الرابع ما لا يقل عن تسع عشرة مدرسة من المدارس الفقهية ، وليس الاختلاف بين هذه المدارس يرجع الى الاختلاف في فهم النصوص فحسب ، ولكن شطرا كبيرا منه كان ناشئا من الاختلاف بين الأوضاع المحلية للحياة والعادات في البيئة التي ينشأ فيها الفقيه مؤسس المدرسة ، إما على مستوى المكان أو على مستوى الزمان (6) ، فتنزيل النصوص على الواقع يسفر عن وجوه متعددة للفقه ، تعدد صور الواقع التي تنزل عليه ، ويكون كل وجه من تلك الوجوه حاملا لخصائص الصورة الواقعية التي نزل عليها . بل ان الامام الواحد قد يكون له مذهبان يختلفان باختلاف الواقع الذي يعيش فيه مثلما كان للامام الشافعي من مذهب قديم أنشأه في العراق ، ومذهب جديد أنشأه في مصر ، واذا كان لتوفر المعطيات النصية دور في ذلك ، فإن لتغيير واقع البيئة الدور الأكبر فيه . وقد عبر عن هذا المعنى الامام ابن القيم أدق تعبير حينما ترجم لأحد فصول كتابه أعلام الموقعين بقوله : « فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد ، وهذا فصل عظيم النفع جدا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة ، أوجب من الحرج والمشقة ، وتكليف ما لا سبيل اليه ما يعلم ان الشريعة الباهرة التي هي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به » (7) .

ومن أهم مظاهر الواقعية في الفكر الشرعي الاسلامي ماسلكه أغلب أئمة الفقه من اعتبار العرف أساسا من أسس التشريع ، فما تعارف عليه القوم وألفوه من عاداتهم مما لا يخالف نصا شرعيا صريحا يصبح بعد التأمل فيه صورة من صور الحق المتمثل في الحكم الشرعي ، ولذلك فإن الفقه الاسلامي اشتمل على كثير من عادات الأمم وأعراقها أقرها الفقهاء صورا للتعامل بين الناس وفق المقاصد الشرعية (8) .

ان هذه المظاهر الواقعية للفكر الاسلامي في عهوده الأولى عقيدة وشرعية ، انما هي

شاهد على توجه هذا الفكر الى واقع الناس وجعله منطلقا في سبيل تحويله من مظاهر الباطل الى مظاهر الحق . ولكن هذا الفكر لم يدم طويلا على هذه البنية الواقعية ، بل سرعان ما بدأت عوامل الخلل تدب فيه ، كما بدأت تدب في الحياة الاسلامية عموما ، وبدأ يفقد من واقعيته تلك بقدر ما يفقد المجتمع الاسلامي من عوامل الفعالية ومظاهر الصحة والسلامة .

ولعل أولى بوادر الخلل في واقعية الفكر الاسلامي كان ظهورها في خضم تلك الاحداث المروعة التي عرفت « بالفتنة الكبرى » التي بلغت ذروتها في حرب صفين ، فقد نشأت حينئذ نزعة الخوارج رافضة لواقع الحياة الاسلامية رفضا مطلقا ، فلعنّت عليا وشيعته ، ولعنّت معاوية وشيعته ، ولعنّت كل من لا يرى رؤيتها ويذهب مذهبها ، وتطرفت منها فرق مثل الازارقة جعلت مبدأ أساسيا لها التعرض لعامة المسلمين بالقتل الذريع في أسواقهم وأماكن تجمعهم دون تمييز بين مذنب وبريء ، ولابن طفيل ورجل ، (9) .

ان هذه النزعة الخارجية ، وخاصة في صورها المتطرفة ، انما هي مظهر لقصور فكري منهجي تمثل في ذلك الالغاء البات لواقع المسلمين الذي ظهرت فيه بوادر الفساد ، والعمل على رفعه جملة ، وتنزيل الحق المثالي منزلته ، دون تأمل فيه وبحث في أسبابه كما كان الرسول صلى الله عليه وسلم يفعل .

وبمرور الأيام ، وبتأثير ما طرأ في الحياة الاسلامية من تعقيد ، وماورد عليها من ثقافات أجنبية ذات أصول منهجية مخالفة ، جعلت مظاهر الخلل في واقعية الفكر الاسلامي تتسع وتفشو ، وتتناول باطراد مختلف الميادين الفكرية .

فقد شهد القرن الثاني بداية لانحراف الفكر العقدي والفلسفي نحو المنهج اليوناني الذي يقوم على التجريد ويغفل الواقع الجارى ، وتولد هذا الانحراف في القرن الثالث والرابع والخامس على أيدي من عرفوا بالفلاسفة المشائين الاسلاميين من مثل الكندي والفرايبي وابن سينا ، ثم عمت البلوى بهذا الانحراف المنهجي بعد القرن الخامس حينما أفتى حجة الاسلام الغزالي بأن من لا يحيط بمقدمات المنطق الصوري اليوناني فلا ثقة بعلومه أصلا (10) ، فأصبح منذ ذلك الحين هذا المنهج التجريدي هو المنهج الغالب رغم حملات المقاومة التي نشأت ضده مثلما فعله ابن الصلاح الشهرزورى (ت 643) . وأحمد بن تيمية الحراني (ت 728 هـ) وجلال الدين السيوطي (ت 911 هـ) (11) . وقد كان من أهم نتائج هذا المنهج أن أصبح الفكر العقدي يتخذ منطلقاته في البحث من الصورة الفكرية المجردة لا من الأحداث التي يجرى بها واقع المجتمع كما هو الشأن في العهد الأول ، وأصبح هذا الفكر حينئذ عاجزا عن معالجة ما يطرأ من صور الانحراف العقدي في واقع المسلمين لتجاهله لهذا الواقع وأسبابه ، وسقوطه في الجدل النظري ، وتعامله مع الصورة المجردة (12) .

كما شهد القرن الثاني أيضا بداية للفكر الصوفي الذي توطد في القرون التي بعده ليصبح التصوف بعد القرن السادس ظاهرة عامة في كافة أرجاء المجتمع الاسلامي على مستوى الفكر ، وعلى مستوى السلوك ، وإذا تجاوزنا المعاني الروحية المعتدلة في التصوف تلك التي تنبع من تعاليم القرآن وتهدف الى تهذيب النفس ، فإننا نجد التصوف المغالى يقوم على الاعراض عن عالم الواقع ، والارتداد الى العالم النفسى ، لتكون هناك

الحياة السعيدة التي لا يكدّر صفوها صخب الحياة الاجتماعية ، فهو ضرب من ضروب الرفض الجملي للواقع ، والهروب الى صورة مثالية للحياة بعيدة عنه وهو بالتالي قصور عن مكافحة مظاهر الباطل التي تطرأ في الحياة الاسلامية ، وانهزام أمام صولة هذه المظاهر وسطوتها ، ومن بين المساوئ الكثيرة التي جرّها على الأمة الاسلامية هذا الضرب من الفكر الصوفي مسواة فاق خطرهما كل المساوئ ، وهي ضياع فكرة الصالح العام للأمة التي جاء الاسلام لتحقيقها حيث كانت سعادة المجتمع غاية من غاياته الأساسية ، في حين أصبح هذا الفكر الصوفي يسعى الى تحقيق السعادة الفردية التي لا تتحقق إلا بالعزلة وهجر المجتمع ، وقد أدى ذلك فيما أدى الى تعطيل عوامل الفعالية في الحياة الاجتماعية فتراخت ارادة الاصلاح وفق الحقيقة الاسلامية ، وآل المجتمع الاسلامي الى التنصل شيئاً فشيئاً من البعد الاجتماعي الذي رسمته التعاليم الاسلامية .

اما الفكر الشرعي فقد ضرب فيه هذا الخلل بجذوره ايضا ، وذلك حينما بدأ هذا الفكر ينحدر الى الجمود ، ويتقيد بالمذهبية الضيقة ، ويرتد الى التقليد ، ويقصر عن الاجتهاد ، ومهما كانت الاسباب التي أدت الى هذه البوادر (13) فان الفكر الشرعي أصبح بعد القرن السادس ينحوي الى الثبات في صوره ومقولاته ، وفقد صلة الحوار بينه وبين صور الحياة ونوازله الواقعية المستجدة على الدوام ، فلم يعد يصنع لتلك الصور المستجدة حلولاً من الاحكام الشرعية تأخذ بعين الاعتبار عناصر جدتها وملابسات تشخصها كما كان فحول الأئمة يفعلون ، وانما اكتفى بالباس صور الحياة الجديدة صور الاحكام القديمة ، فقيدت بذلك حركة الحياة بقيود من الفكر الشرعي الجاهز وأدى ذلك الى نتيجتين متعاقبتين : قصور عن الحركة الحضارية ، وتوقف عن الابداع ثم تقلت في الحياة الاجتماعية الى مسالك ليس للحقيقة الاسلامية من سلطان عليها ، وتلك سنة الله في خلقه ، فان الحركة دالة الحياة ، واذا ما عدم الحي مسالك سوية لنموه ، نما حتماً في مسالك منعوجة مختلة .

ان هذا الاختلال الذي طرأ على الفكر الاسلامي فحوله من فكر واقعي ، يعتد بواقع الحياة الاسلامية ، ويجعله منطلقاً لعلاج ما يطرأ عليها من الفساد الى فكر يروم الصورة المجردة ، ويتنكب الصورة الواقعية ، كان سبباً من اهم الاسباب التي أدت بالامة الاسلامية الى الانحدار في مهاوى التخلف الحضاري مادة وعقلاً واخلاقاً ، فقد أصبح ذلك الفكر غير قادر على ان يوفق بين مراتب النصوص التي تشتمل على صورة الحق الاسلامي ، وبين مراتب واقع الحياة الاسلامية المتغيرة ، فيصوغ من تلك النصوص صوراً من الحق تدمغ صور الباطل الذي ينشأ في حركة الحياة الاسلامية فتنتطلق تلك الحياة سوية مندفعة مثمرة كما كان شأنها في العقود الاولى .

ولما افاق المسلمون من غفوة الانحطاط والتأخر التي كان سببها كما المحنا اليه سيطرة الباطل وانحسار الحق الاسلامي وجدوا انفسهم في وضع من التمزق والاضطراب لم يسبق لهما مثيل ، ونظروا في العلل والاسباب فاهتدوا الى ان محور هذه الاسباب انما هو تلك المفارقة الصارخة بين اسلامهم المسطور في الكتاب والسنة وبين

واقعهم الذى تجرى به حياتهم فيما ورثوه من عهد الانحطاط او ما استجلبوه من نظم المجتمعات غير الاسلامية وعاداتها وتقاليدها .

وكان الشعور بهذه المفارقة بداية الوعى ، ودافع البحث عن الحل ، ونشأ فى ضمير الامة الاسلامية منذ اكثر من قرن سؤال جاد ملح : ماهو السبيل لان يعيش المسلمون اسلامهم كى يعيدوا من جديد دورة الحضارة الى ربوعهم ، وتصبح حقائقه تقوم فى حياتهم دوافع الى الخير والسعادة ؟

وجاءت الاجابات على هذا السؤال متنوعة ، تتفق فى الهدف ولكنها تختلف فى المنهج وتمثلت ، تلك الاجابات فى مجموعات كبيرة من الكتابات الاسلامية انتجها هذا القرن ، ومنها ماهو منتم الى مذاهب وحركات اصلاحية ومنها ماهو ممثل لبوادر فردية من مفكرين اسلاميين شغلوا انفسهم بقضية اصلاح حياة المسلمين .

ومن المهم ان نشير فى هذا المقام الى ان الكثير من هذه الاجابات ان لم يكن معظمها كانت تقتصر الى خاصية الواقعية فى منهجها ، وذلك لان العقول التى انتجتها كانت تجر مخلفات من الفكر الاسلامى المرتد عن خاصية الواقعية ، فاثرت هذه المخلفات بوعى او بدون وعى فى صياغة اجوبتها وبنية حلولها .

ان الكثير من المحاولين لاصلاح الامة الاسلامية كان منطلقهم المقارنة بين الصورة الاسلامية المثالية وبين حياة المسلمين الواقعة ، وقد هالتهم المفارقة بين الطرفين وظنوا ان السبب الاساسى فى هذه المفارقة انما هو غياب الصورة الصحيحة للاسلام عن اذهان المسلمين ، فقد تراكم عليها من الغبار فى عهود الانحطاط ما حجبها عن انظارهم ، او جعلها تظهر شاحبة باهتة ، ولذلك فان هؤلاء وجهوا الجهد لاجلاء هذه الصورة وصقلها حتى يعود حضورها فى اذهان المسلمين ناضرة ناصعة .

وجل ما وجد من الكتابات الاسلامية فى هذا القرن انما هو من هذا النوع ، فقد اتجه الفكر الاسلامى الى عقيدة الاسلام وشريعته يتناولهما بالبيان والشرح والتوضيح ، ويظهر ما فيهما من عناصر الحق والخير ، وما يحققان للانسانية لو اخذت بهما من السعادة العظمى ، مع ابراز نماذج تاريخية من تلك السعادة ، تحققت فى العهد الاسلامى الاول عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين ، وهكذا فاننا نجد عندما نتصفح هذه الكتابات صوراً رائعة للحقيقة الاسلامية فى شتى مظاهرها : فى مجال التوحيد ، وفى مجال التكافل الاجتماعى ، وفى مجال المعاملات الاخلاقية ، وفى مجال العلاقات الاسرية ، الى غير ذلك من المجالات .

والى جانب اجلاء هذه الصورة المثالية للاسلام ، وابرازها فى نقائها وعظمتها ، التفت الكثير من المفكرين الاسلاميين الى الصورة الواقعية للمسلمين ، ووجهوا جهدهم لتهجينها وتصوير قبحها ، وابرار مفارقتها للحقيقة الاسلامية ، وهم يهدفون من ذلك الى تنفير المسلمين منها ، ودفعهم الى مفارقتها واعتناق الصورة الاسلامية الحقيقية الناصعة .

وكانت نتيجة هذا الفكر ان اوجد فى الازهان صورة مثالية اخاذة للنظام الاسلامى ، وصورة واقعية قاتمة للحياة الاسلامية ، وبين صورتين بقيت الهوة عميقة لايعرف

المسلم كيف يعبرها لينتقل من الواقع الى المثال او من الباطل الى الحق . لقد اخذ الكثير من المسلمين وخاصة الشباب منهم بالحقيقة الاسلامية المجلوة من جديد وتولد فيهم نزوع جارف لاعتناقها وجعلها منهاجا لحياتهم ، وفي نفس الوقت توطد عزيمتهم على هجرة واقعهم الفاسد ومغادرته الى غير رجعة .

ونشأ عن هذه العزيمة على الانتقال من الواقع الى الحق عداء شديد لهذا الواقع ، وتنكب عنه ، ورفض جملي له ، وتمخض كل ذلك على منهجية في التغيير تقوم على الغاء الواقع الفاسد ، ورفضه جملة ، وقطع اى صلة حوارية معه ، للتأدى من ذلك مباشرة الى حياة تقوم على الحقيقة الاسلامية المثلى . وتراوحت الانتظار في ذلك بين الظرف في الرفض والالغاء ، وبين الاعتدال فيهما بما اسفر عن نزعات مترددة بين الحكم على هذا الواقع بالكفر ، وبين الحكم عليه بالخطأ الذي لم يبلغ حد الكفر ، كما اسفر هذا الرفض للواقع عن نشوء مظاهر جملة للتوتر النفسى ، والاضطراب الداخلى ، والخلل في توازن القوام العقلى والنفسى . وهكذا نجد هذا اللون من الفكر في نفس تلك الوضعية التى سقط فيها الفكر الاسلامى في بداية الانحدار الحضارى للمسلمين ، والجامع بينهما التشبث بالصورة المثالية الاسلامية والتنكب عن تدبر واقع المسلمين المتعفن بما اسفر عن مجرد الرفض والالغاء .

ان تلك المرحلة التى مر ذكرها والمتمثلة في اجلاء الصورة الناصعة للحقيقة الاسلامية هي مرحلة ضرورية للنهضة الاسلامية لان هذه الحقيقة تراكم عليها حقا من الغبار ما أحال لونها ، خلال قرون الانحطاط الطويلة ، ولكنها مرحلة كأنما قد طالمت اكثر مما يجب دون ان تتبعها المرحلة الضرورية التالية وهي مرحلة التنزيل تنزيل هذه الحقيقة على الواقع .

ان معضلة المسلمين اليوم ، بل ومنذ اوائل هذا القرن ليست هي البحث عن صورة الحق التى ينبغى ان يطبقوها في حياتهم لان تلك الصورة تحفظها في جوهرها النصوص واجللتها تحاليل المرحلة الآتية الذكر بما فيه الكفاية ، ولكن مشكلتهم هي : كيف العبور من هذا الواقع الى ذلك الحق ، ليصير المثال واقعا ، ويحل الحق محل الباطل ، ان مشكلة الانسان عموما ليست هي معرفة الحق بقدر ما هي توطين النفس على انتهاجه ، فالانسان كائن حى ، وهو اكثر الكائنات الحية تعقيدا ، وبذلك يكون له تفاعل معقد مع العناصر الواقعية للبيئة التى يعيش فيها ، وتمتد جذوره في تلك البيئة وتتمتن روابطه بها بحيث يصبح انتقاله من وضعيته الواقعية فيها - اذا ما كانت على باطل - الى وضعية صحيحة امرا عصبيا يستلزم جهدا عظيما هو ذلك الجهد الذى انفق الرسول صلى الله عليه وسلم - وهو المؤيد بالوحى - طيلة ثلاثة وعشرين عاما ليقطع بالناس هوة ما بين الواقع الجاهل والحق الاسلامى .

والمسلمون اليوم انما يعيشون في واقع كثير من عناصره باطلة ناشزة عن الحق الاسلامى وهم على وعى بذلك الواقع كما انهم على وعى واقتناع بأن الطريق الى النهوض المادى والروحى انما هو عودة الحقيقة الاسلامية كاملة الى واقعهم في بنائهم النفسى وتعاملهم مع بعضهم . واستغلال ما سخر لهم من الطبيعة ، ولكنهم لم يعوا بعد حق

الوعي ادب النقلة من العناصر الباطلة في واقع حياتهم الى الحقيقة الإسلامية الكاملة ، لان هذا الواقع الذي يعيشونه هو من التعقيد والتشابك وتداخل الاسباب بحيث يمثل الخلاص منه معضلة لا يكون حلها الا بفكر ينفق في اطار مقولة الكيف لشرح كيفية الانتقال بهذا جهدا عظيما ، كذلك الجهد الذي يبذله الدعاة والمصلحون ، فما هي ملامح ذلك الفكر الذي يقدر على ان يرسم خطة الانتقال من الواقع الى الحق ويدفع المسلمين الى سبل النهوض ؟

ان هذا الفكر لا يكون الا من جنس ذلك الفكر الذي حقق الحياة الإسلامية المثلى في العهود الاولى ، وصنع تلك النهضة الإسلامية التي اثمرت حضارة ثرية في مجال المادة ، وقد قلنا في بداية الحديث ان الخاصية الأساسية في ذلك الفكر انما هي خاصية الواقعية ، فيصبح للواقعية اذا الدور الكبير في تحقيق النهضة الإسلامية وانما يكون الفكر واقعيا بسلوكه في مباشرته لرسم خطة التغيير المسالك التي مجملها في البيان التالي :

اولا : التوجه الى الواقع واستيعابه : ان من الشروط الأساسية لكسب المعركة في مقارعة موضوع ما : المعرفة بطبيعة ذلك الموضوع ، وبقدر ما تكون تلك المعرفة دقيقة واضحة بقدر ما تتوفر حظوظ النصر ، وتغيير الواقع الإسلامي يستلزم التوجه الى ذلك الواقع بالبحث للنفوذ الى طبيعته والوقوف على علله واسبابه .

ان الواقع الإسلامي يشتمل على عنصرين اساسيين : عنصر هو الانسان ، وعنصر هو المنهج الذي يسلكه ذلك الانسان ، فمعرفة الانسان تكون بتحليل وفهم البنية النفسية والفكرية للانسان المسلم في عالم اليوم ، وتحليل وفهم البنية الاجتماعية في مجالاتها الضيقة والواسعة ، فان تلك البنى هي التي صنعت الواقع وحافظت عليه ، وتغيير ذلك الواقع انما يكون بتغييرها وهذا الفهم وهذا التحليل يستلزمان استخدام مستجدات العلوم في مجال علم النفس وعلم الاجتماع على وجه الخصوص حتى يكون التحليل علميا ، ويكون الفهم صحيحا .

ومعرفة المنهج تكون بادراك حقيقة ما يعمر اذهان المسلمين من قناعات فكرية وعقدية ، وادراك حقيقة ما يجري عليه سلوكهم من نظم في شتى المجالات ، فلا بد على سبيل المثال ان نستوعب مقولة الجبر التي يعتنقها بعض المسلمين ، وان نلم بتاريخ هذه المقولة وظروف اعتناقها ، والاضاع الاجتماعية والسياسية التي احاطت بذلك الاعتناق . ولا بد على سبيل المثال ايضا ان نستوعب النظام الربوي الذي يتعامل به الكثير من المسلمين ، فنعرف حقيقته واحكامه ، ونعرف آثاره البعيدة والقريبة ، ونعرف تاريخه عامة وتاريخ دخوله في البيئة الإسلامية خاصة ، وهكذا يكون الامر في سائر مظاهر الاعتقاد والسلوك . ومن الواضح ان هذه المعرفة تستلزم ايضا استخدام جملة من العلوم القديمة والجديدة حتى تكون معرفة صحيحة تصور الواقع على حقيقته .

ان استيعاب هذا الواقع ينبغي ان يكون على اساس تقديري صرف لا مجال فيه للتقرير ، وهو ما يستلزم قدرا كبيرا من الموضوعية يصبح بمقتضاها الواقع الإسلامي مجرد مادة خارجية للنظر مسلوبة قدر الاستطاعة من علاقتها الذاتية بالذات المستوعبة فيما يشبه تلك الموضوعية الرائعة التي استوعب بها حجة الاسلام الغزالي الواقع

الفكرى للفلاسفة المشائين فصوره بأكثر مما يستطيعون هم انفسهم تصويره وسجل ذلك في كتابه مقاصد الفلاسفة .

وقد خلط بعض الاسلاميين بين استيعاب الواقع بالمعرفة ، وبين استيعابه بالاقرار والتصديق ، ووقع في ظنهم ان الاول لا يكون الا ملازما للثاني ، فاعرضوا عن التوجه للواقع للمعرفة خوفا من ان يؤدي ذلك الى الاقرار ، فنشأت من ذلك نزعة الالغاء والرفض الجملى ، وكانت اول مظهر لمخالفة الواقعية .

ثانيا : تمييز الحق من الباطل : ان الحياة الاسلامية اليوم اذا لم تكن تجرى على مقتضى الحقيقة الاسلامية الكاملة فانها ليست بمخالفة لها مخالفة كاملة ، بل هي مخلوطة من صور الحق التى تطابق التعاليم الاسلامية ، وصور الباطل التى تخالفها ، ولذلك فانه من المتأكد ان يقع التمييز بين المظهرين حتى تظهر مواطن الداء التى تتطلب العلاج . ان المجتمع الجاهلى وهو الذى بلغ من الفساد اوجه ، نظرت الدعوة الاسلامية بعين الاعتبار الى مابقى فيه من قيم اخلاقية جرى بها العرف فأبقت عليها ، وجعلتها من مقولاتها التى تدعو الناس اليها ، وتحثهم على التمسك بها .

والمجتمع الاسلامى اليوم لئن كان وريثا لعهود الانحطاط ، الا انه حافظ على قدر من المبادئ الاسلامية التى انقضت فيه الحركة لاصلاح نفسه ، كما انه اتصل بالحضارة الغربية السائدة اليوم ، فاقتبس منها فى حياته العملية صورا من الحق كما اقتبس صورا من الفساد ، ولذلك فانه من الضرورى ان يتجه الفكر الواقعى الى تمييز ما هو حق مما هو باطل ، حتى يكون الاول ارضية تثبت عليها الاقدام فى تغيير الثانى . وليس هذا العمل الفكرى بميسور على قدر ما يبدو ظاهريا ، ذلك لان الحياة الاسلامية تتعارض اليوم فى تقويمها ، نزعتان متناقضتان : نزعة رافضة تبالغ فى وصفها بالخلل ، وقد تصل الى لعنها وتكفيرها ، ونزعة بربرية تبالغ فى تمجيدها ، وقد تصل الى اقرارها واعتبارها صورة اسلامية كاملة او قريبة من الكمال . واذا كانت النزعة الاولى تفتقر الى الواقعية فى التقويم برفضها الجملى لواقع هذه الحياة ، فان النزعة الثانية صدرت عن واقعية منحرفة ، هى تلك الواقعية التى ترى الحق ما كان واقعا على نحو ما ذهب اليه السفسطائيون قديما والذرائعيون حديثا .

وبين هاتين النزعتين المتطرفتين يبدو خطورة الدور المناط بعهدة الفكر الواقعى الموضوعى فى مقايضة اوضاع المسلمين الراهنة بالاحكام الشرعية فى نطاق النص فيما هو منصوص عليه ، والاجتهاد فيما هو مجال للاجتهد . وحينما يتبين الرشد من الغى ، ينحصر مجال العمل التغييرى ، وتكون قد قطعت مرحلة مهمة فى سبيل توضيح معالم الطريق .

ثالثا : اجراء الحوار بين الحق والواقع : ان الصور التى يظهر بطلانها فى الاوضاع الاسلامية ليس من الميسور ان تقلع طرفة عين ، فللباطل صولة فى الدفاع عن نفسه وتمكين جذوره ، ولذلك فانه لا بد من وضع خطة تقوم على الجدل بين صورة الباطل التى ينبغى ان تزال ، وصورة الحق التى ينبغى ان تحل محلها ، وتكون الخطة مشتملة على ثلاثة عناصر اساسية هى التالية :

*** العنصر الاول :** هو صنع البديل ، ولا يخفى في هذا المجال ان الواقع الذي يراد تغييره هو صور مشخصة تتميز كل صورة منه بمواصفات هي وليدة التشخيص الواقعي ، اما الحق الذي يراد ان يسود فهو احكام تنزع الى التجديد ، ومن ثمة نشأت الضرورة الى احضار البديل العملي الذي يكون وفق صورة الحق من جهة ، ويكون من جهة اخرى متوفرا على الضمانات التي تؤدي الى سيادته ، وهي مواصفات التشخيص الواقعي التي تضمن له كفاءة العيش على انقراض الواقع المزال .

وليس صنع هذا البديل بالامر الهين كما يبدو لبعض الناس ، وذلك لان الشريعة الاسلامية وان كانت متصفة بالشمول في بيانها لما ينبغي ان تكون عليه حياة الانسان ، الا ان ذلك البيان لم يتناول الجزئيات التي تساعد على التشخيص الا في الاقل وتركت في الاكثر مهمة التشخيص الى اجتهاد العقل وفق اسس ومقاصد عامة خالدة .

ان الدعوة الى التغيير دون تقديم للبديل من اكبر عوامل الفشل في التغيير ، بل لعلها من اسباب التمسك بالواقع اذ يقع في نفوس من سيطر عليهم ذلك الواقع انه ليس في الامكان ابدع مما كان ، فتنشأ نزعة التبرير التي تسعى الى اكساب الباطل شرعية الحق بمنطق الواقعية المنحرفة ، وذلك ضرب من ضروب دفاع الباطل عن نفسه استغلالا لفطرة الانسان التي تركز الى ما هو معروف بمواصفاته الشخصية وتنفر مما هو مجهول او ما هو معروف بمواصفاته العامة ، ومن اكبر الاخطاء التي وقع فيها الفكر الاسلامي الاصلاحى الحديث انه دعا الى التغيير ، ولكنه لم يشخص البدائل التي يريد ان تسود في حياة المسلم .

*** العنصر الثاني :** الاعداد النفسى والفكرى لقبول التغيير : ان للواقع سطوة على النفوس وتمكنا فيها ، ولذلك فان انتقال النفس من وضع للحياة الى وضع اخر يستلزم اعدادا نفسيا وعقليا حتى ينشأ العزم على الانتقال اولا ، وحتى يتم الانتقال في ظروف تضمن السلامة ثانيا ، وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يمارس هذا الاعداد بحكمة عجيبة للانتقال بأهل الجاهلية من جاهليتهم الى الوضع الاسلامى ، فقد كان يجتهد في هدم تلك المسلمات التي كانت تسيطر على العقول فتمنعها من التفكير الحرفيما يلقي من الحقائق الجديدة ، فيعمد الى تشكيك الناس في تلك المسلمات بابرار تناقضها فيما بينها ، ومخالفتها للفطرة الانسانية ، حتى اذا ما حصل الشك فيها كان طريقا الى مراجعتها ثم الى التخلي عنها والتوجه الى بديل عنها .

والاعداد النفسى والفكرى للمسلمين اليوم انما يكون بفكر عقدي حديث يعمد الى البرهان على فساد الاوضاع التي تخالف التعاليم الشرعية والبرهان على سداد بدائلها التي تخضع الى تلك التعاليم ، وذلك بانتهاج اسلوب يستخدم معطيات العلوم الاحصائية والتجريبية مقدمات للاستدلال ، فان عقلية اليوم اصبح لايقنعها المنطق الصورى ، ولا تخضع الا الى المنطق العلمى في معظم الاحوال ، واذا ما حصل الاقتناع بفساد الواقع وسداد الحق تهيأت النفوس والعقول للمضى في طريق الحق وتكييف الواقع بحسب حدوده .

*** العنصر الثالث : التدرج في الاستدلال :** لقد اشرنا في اول هذا الحديث الى الخطة القرآنية في تغيير واقع الجاهلية وما كان فيها من التدرج في ذلك التغيير ، وهذا المنهج المتدرج هو عنصر اساسي في خطة التغيير في الظرف الراهن ، وذلك لان الحياة الاسلامية هي اليوم اشد تشابكا واكثر تعقيدا من اى وقت مضى ، ولا يمكن بحال ان يمس جانب من جوانبها دون ان يكون لذلك انعكاس وتأثير على سائر الجوانب الاخرى ، وهو ما يقتضى ان يكون لذلك التغيير في صورة من صوره مستلزما لعمل تمهيدى في جوانب اخرى حتى تتوفر عوامل النجاح في التغيير ، فهل يمكن ان يستبدل اليوم هذا النظام الربوى المستفحل في المجتمع الاسلامى بنظام لا ربوى دون تمهيد بسلسلة من الاجراءات الاقتصادية توفر المناخ الصالح لحصول هذا الاستبدال ؟ وهل يمكن ان نطبق اليوم حد السرقة دون ان نمهد لذلك بضمان اجتماعى يحول دون نفشى السرقة بدافع الحاجة ؟ ان التغيير الفجئ يحدث في الجسم الحى اضطرابا قد تكون له آثار سيئة على صحة الجسم ، والتدرج من الداء الى العافية في مراتب متعاقبة هو سنة الله في خلقه :

على ان هذا التدرج لا ينبغي ان يكون متروكا الى الصدفة بل ينبغي ان ينتظم في خطة مدروسة هي من اكبر مهمات الفكر الواقعى ، وتكون هذه الخطة ذات محورين متكاملين : تدرج في استبدال الصورة الواحدة بالانتقال فيها من الادنى الى الاعلى حتى تبلغ التمام ، وتدرج في استبدال مجموع الصور بتقديم ماهو اصل على ماهو فرع تأسيسا في ذلك بالرسول الاكرم حينما انفق ثلاث عشرة سنة في معالجة العقيدة ، ثم انتقل الى معالجة ماهو فرع لها من السلوك العملى .

ان هذا الفكر الواقعى الذى رسمت ملامح عامة له تحتاج الى الكثير من الدقة والتفصيل ، من شأنه ان يسهم في شرح مقولة الكيف : كيف الانتقال من واقع باطل الى تطبيق الحقيقة الاسلامية ؟ ومن شأنه ايضا ان يوفر المناخ النفسى الصالح لذلك الانتقال بتعامله مع الواقع تعاملًا موضوعيًا يهتفى فيه التوتر والاضطراب اللذين يحدثهما الرفض المطلق كما تنتفى فيه سطوة الواقع على النفس التى تكبل قواها وتقيّد حريتها . واذا ما توفر للمسلمين اليوم مناخ نفسى دافع الى التغيير وصالح له ، واذا ما اتضحت امامهم ملامح الكيفية في هذا التغيير ، فانهم حينئذ يجدون انفسهم في الطريق الصحيح الى اكتساب عوامل النهضة وهى صور الحقيقة الاسلامية التى دفعتهم الى النهوض قديما ولن يكون لهم اليوم دافع اليه سواها .

الهوامش

- (1) انظر : محمد اقبال - تجديد التفكير الدينى : 146 - ترجمة عبد العزيز المراعى . ط - 2 القاهرة 1968 .
- (2) انظر : الطبرى - تاريخ الرسل والملوك : 634/2 ط - 2 دار المعارف 1967
- (3) انظر : سيرة ابن هشام : 5/2 (مع الروض الانف للمسهلى . ط - دار المعرفة بيروت 1978)

- (4) انظر : عبد المجيد النجار - المعتزلة بين الفكر والعمل (بالاشتراك) : 7 وما بعدها .
- (5) الشاطبي - الموافقات : 317/4 (ط - دار المعرفة ، بيروت)
- (6) انظر : محمد اقبال - تجديد التفكير الديني : 190
- (7) ابن القيم - اعلام الموقعين : 5/3 (ط - مطبعة المدنى ، القاهرة 1969)
- (8) انظر احمد امين - ضحى الاسلام : 238/2 (ط 7 النهضة المصرية القاهرة) .
- (9) انظر : البغدادي - الفرق بين الفرق : 97 وما بعده (ط 1 دار الافاق الجديدة 1973)
- (10) انظر : الغزالي - المستقصى : 10/2 (ط بولاق القاهرة 1322 هـ)
- (11) انظر : عبد المجيد النجار - بحث بعنوان - الصلة بين المنطق والفقه المالكي ... - ضمن كتاب - ملتقى الامام محمد بن عرفة - : 166 .
- (12) انظر : عبد المجيد النجار - بحث بعنوان - دور الفكر الاسلامي في نصرة العقيدة بين الامس واليوم - النشرة العلمية للكلية الزيتونية ، عدد 5 ص - 117 .
- (13) انظر بعض هذه الاسباب في : محمد اقبال - تجديد التفكير الديني : 172 .

المواقف

الإستشارية للرسول ﷺ

• الدكتور محمد عمران •

مدخل

مبدأ التشاور ودليل اهميته :

تعد عملية التشاور مبدأ دستوريا هاما في نظام الحكم الاسلامي ، بل وفي كل نظام ، والدليل على اهميته في الاسلام : القرآن والسنة . فالقرآن يقول : « وأمرهم شورى بينهم » - الشورى ٢٨ - « وشاورهم في الأمر » - آل عمران ١٥٩ . والسنة : قال رسول الله ص - : « ماندم من استشار ولاخاب من استخار » وروى عن ابي هريرة انه قال : « لم يكن احد اكثر مشورة لاصحابه من رسول الله » . وسنرى فيما بعد امثلة ومواقف عديدة تدلنا على ان الرسول كان كثير التشاور مع صحابته . ولكن قد يتساءل البعض هل التشاور مبدأ واجب في حق الرسول ، بمعنى هل يجب عليه استشارة صحابته ام لا ؟ النقاش يدور حول هذا التساؤل ، فرأى يقول بانها واجبة بدليل ما ذكرناه من الآيات والاحاديث ، ورأى اخر يقول بانها ليست واجبة في حق الرسول ، وانما هي من باب الندب ، تطبيقا لقلوب الصحابة ليكون انشط لهم فيما يفعلونه .

اهل التشاور وموضوعاته : لا يوجد في القرآن ولا في الحديث نص يحدد لنا اهل التشاور بالرغم من اهمية الشورى ، ووجوبها ، ولكن نستطيع ان اقول بصفة عامة : ان اهل التشاور في عهد الرسول هما ، ابوبكر وعمر ، لان الرسول كان يكثر من استشارتهما ، وكان يقتصر عليهما احيانا في طلب المشورة ، حتى ان هذين الصحابين كانا يوصفان بوزيريته ، ويروى ان الرسول قال لهما : «لو اجتمعتما في مشورة ماخالفتما» .

ولكن مع هذا كان الرسول يستشير صحابيا او اثنين آخرين ، كما حدث في غزوة بدر عندما استشار الحباب بن المنذر « وسأبين ذلك بالتفصيل فيما بعد ، واحيانا اخرى كان يستشير عامة الصحابة بقوله : «اشيروا على ايها الناس» ويضع د . عبد الحميد متولى في كتابه ، «مبادئ نظام الحكم في الاسلام» تصورا آخر لاهل التشاور في عهد الرسول ، حيث يقسم اهل التشاور الى ثلاث فئات هي :

اولا : السابقون الاولون الى اعتناق الاسلام بمكة .

ثانيا : المتازون بخدماتهم وتضحياتهم وبصيرتهم ومراساتهم .

ثالثا : اصحاب النفوذ من الانصار الذين دعوا الرسول بعد اسلامهم ، الى الهجرة الى المدينة ، وذلك بعد ان عملوا على نشر الاسلام بالمدينة . « (١) اما عن موضوعات التشاور بين الرسول وصحابته ، فيمكنني القول بان اغلب هذه الموضوعات كانت في امور الحرب التي لم ينزل فيها وحى على الرسول (ص) وكان احيانا يستشيرهم في موضوعات اخرى هامة ، ولكن ليس معنى هذا ان الرسول كان يستشير صحابته دائما ، او في كل كبيرة وصغيرة ، فقد ثبت تاريخيا ان الرسول لم يستشر صحابته في موضوع استئذان المنافقين من الرسول في ان يتخلفوا عن القتال في غزوة تبوك ، فاذن لهم رغم ضعف اعدائهم وقد عاتبه القرآن في ذلك : «عفا الله عنك لم اذنت لهم» التوبة ٤٣- فهذا كما نرى امر هام لم ينزل فيه وحى ، ولم يستشر الرسول صحابته فيه ، ولكنه اجتهد فيه لوحده .

وخلاصة القول في موضوعات التشاور بين الرسول وصحابته هي ان الرسول كان يستشير الصحابة في المسائل او المشاكل ذات الدقة والخطر ، والتي بالفعل تتطلب اعمال الفكر ، وخصوصا حينما لم ينزل فيها وحى ، واغلب هذه المسائل ، كما قلت سابقا ، هي المسائل الحربية ، وسيأتى الحديث عنها فيما بعد . والسؤال الآن ، ماهى تلك الموضوعات او المواقف التي استشار الرسول - ص - فيها اصحابه ؟

في الصفحات القادمة لهذا البحث ساذكر كل ماعرفته واستطعت الوصول اليه من المواقف الاستشارية بين الرسول وصحابته - والله المعين

استشارة الرسول لزيد بن حارثة (٢) :- وهبت خديجة خادمها «زيدا» لزوجها الرسول - ص - فتقبله ثم اعتقه ، ولم يكد والد زيد يعلم مستقر ولده بمكة حتى جاء اليها ومعه اخوه وهناك التقيا بمحمد - قبل البعثة - فقالا له : «يا ابن عبد المطلب .. جئناك في

ابننا عندك ، فامتن علينا ، واحسن اليّنا في فدائه .» فقال الرسول لحارثة « ادعوه فخيروه ، فان اختاركم فهو لكم ، وان اختارني فوالله ما انا بالذي اختار علي من اختارني احدا ..» ثم جىء يزيد فقال له الرسول : «هل تعرف هؤلاء ؟» قال نعم ، هذا ابي وهذا عمي . فقال الرسول : «فانا من قد عرفت ورأيت صحبتي لك ، فاخترني او اخترهما .» قال : ما يريد هما وما انا بالذي اختار عليك احدا» فانت منى بمكان الاب والعم . فقالا : ويحك يا زيد أتختار العبودية على الحرية .. قال نعم : ورأيت من هذا الرجل شيئا ما انا بالذي اختار عليه احدا ابدا . فلما رأى محمد ذلك اخرج به الى الحجر ، فقال : «يامن حضر ، اشهدوا ان زيدا ابني يرثني وأرثه .» فلما رأى ذلك ابوه وعمه طابت نفوسهما وانصرفا» (3) .

قد لا يوافقني البعض على ان هذا الموقف يعد موقفا استشاريا ، بل هو عبارة عن طلب اختيار احد امرين . ولكني اقول : مادام الامر قد طلب فيه اتخاذ قرار معين ، واستشير صاحبه في ذلك ، فهو موقف استشاري اذن كما اسلفت ، قد يعترض البعض ايضا قائلين : حتى وان سلمنا بان الموقف موقف استشاري بين محمد وصاحبه ، فهو قد حدث قبل البعثة ، والبحث في استشارة النبي لصاحبه بعد بعثته لاقبلها ، وانا اقول : هذا صحيح ، ولكني ذكرت هذا الموقف على اعتبار أنه موقف استشاري - حسب رأيي - بغض النظر عن زمن حدوثه ، وكفى .

غزوة بدر :- استشار الرسول - ص - اصحابه في هذه الغزوة عدة مرات ، وذلك في مواضع ومواقف مختلفة ، اى قبل بداية المعركة وبعد انتهائها ، وفيما يلي تبين ذلك :-

استشارة اصحابه قبل القتال :- ذكر ابن هشام انه لما «جاء الخبر الى الرسول - ص - بان قريشا قد خرجت لتمنع غيرها ، استشار الرسول اصحابه واخبرهم بخروج قريش ، فقام ابوبكر الصديق ، فقال واحسن ثم قام عمر بن الخطاب ، فقال واحسن ، ثم قام المقداد بن عمرو فقال :- يا رسول الله ، امض لما اراك الله فنحن معك ، والله لانقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى : (اذهب انت وربك فقاتلا انا ها هنا قاعدون» المائدة - ٢٤ - ، ولكن اذهب انت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون ، والذي بعثك بالحق لو سرت بنا الى برك الغماد لجالدنا معك من دونه حتى تبلغه ، فقال له الرسول خيرا ، ودعا له به ، ثم قال الرسول - ص - «اشيروا على ايها الناس» وانما يريد الانصار (4) .. فقال له سعد بن معاذ : والله لكأنك تريدنا يا رسول الله ؟ قال : «اجل ، قال فقد آمننا بك وصدقناك ، وشهدنا ان ما جئت به هو الحق ، واعطيناك على ذلك عهدونا ومواثيقنا ، على السمع والطاعة ، فامض يا رسول الله لما اردت فنحن معك ، فوالذي بعثك بالحق ، لو استعرضت بنا هذا البحر ، فخضته لخضناه معك ، ما تخلف فينا رجل واحد ، وما نكره ان تلقى بنا عدونا غدا ، وانا لصبر في الحرب ، صدق اللقاء ، لعل الله يريك ما تقر به عينك ، فسر بنا على بركة الله ، فسر الرسول بقول سعد ، ونشطه ذلك ثم قال :- «سيروا وابشروا» (5) .

هنا نلاحظ ان الرسول - ص - استشار اصحابه قبل القتال ليتأكد من مدى استعدادهم وصدق نواياهم في مقاتلة قريش ، مع العلم بان الرسول قد اتخذ موقفا مبدئيا ، حسب تقديرى وهو العزم على محاربة قريش ، وذلك بدليل قوله سعد : « فامض يارسول الله لما اردت » .

مشورة الحباب

«نزل رسول الله - ص - على ادنى ماء من مياه بدر الى المدينة ، فاشار عليه الحباب بن المنذر بن عمرو بن الجموح بغير ذلك ، وقال لرسول الله : ارايت هذا المنزل ، امنزل انزلكه الله فليس لنا ان نتقدمه او نتأخر عنه ، ام هو الرأى والحرب والمكيدة ؟ فقال عليه السلام ، « بل هو الرأى والحرب والمكيدة » . فقال : يارسول الله ، ان هذا ليس لك بمنزل ، فانھض بنا حتى نأتى ادنى ماء من القوم فننزله ، ونغور ما وراءه من القلب ، ثم نبني عليه حوضا فنملؤه ماء فنشرب ، ولا يشربون فاستحسن رسول الله - ص - ذلك من رأيه وفعله . (6) .

هذه مشورة الحباب ، اخذ بها الرسول ، ونفذها ، لانه قد ادرك اهميتها من ناحية الاستعداد والتخطيط للمعركة ، ولانها ايضا تدل على خبرة صاحبها في مجال القتال ، فاذن من البديهي ان يستشير الرسول اصحابه في امثال هذه المواقف الدقيقة

مشورة سعد بن معاذ :- من اجل التأمين على حياة الرسول - ص - حتى لا يصاب بسوء في غزوة بدر ، كان الاقتراح التالى من سعد بن معاذ حيث قال : يا بنى الله ، الانبنى لك عريشا تكون فيه ، ونعد عندك ركائبك ثم نلقى عدونا ، فان اعزنا الله واطهرنا على عدونا ، كان ذلك ما احببنا ، وان كانت الاخرى ، جلست على ركائبك فلحقت بمن وراءنا من قومنا ، فقد تخلف عنك اقوام ، يا بنى الله ، مانحن باشد لك حبا منهم ، ولو ظنوا انك تلقى حربا ، ماتخلفوا عنك ، يمنحك الله بهم ، يناصحونك ويجاهدون معك ، فاشنى عليه الرسول - ص - خيرا ودعا له بخير ثم بنى للرسول (ص) عريش فكان فيه (7) هذه مشورة اخرى صادقة ، تدل على ذكاء وبعد نظر صاحبها ، وخبرته في القتال والتخطيط له ، وقد اخذ الرسول (ص) بهذه المشورة كما رأينا .

التشاور حول الاسرى : في الموقف التالى بخصوص موضوع اسرى بدر ، نرى الرسول يحاول جاهدا الا يفعل شيئا يختص بدولة الاسلام الا بعد ان يجمع اصحابه ليشاورهم ، ويعرف آراءهم وذلك ضمانا لمبدأ التعاون والتضامن في سياسة الامور ، وتدبير الشئون ، فحين وقع بعض الاسرى في يد المسلمين اثر غزوة بدر ، ولم ينزل وحى على الرسول بما عساه ان يفعله مع الاسرى ، جمع اصحابه ، واخذ يتبادل الرأى معهم فيما ينبغى ان يعامل به المسلمون اولئك الاسرى ، فاشار عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ ومن معهم بقتلهم ، وعبر عمر عن رأيهم ،

فقال مايلي : « قال الامام احمد حدثنا علي بن عاصم ، عن حميد

عن انس ، عن الحسن ، قال : استشار رسول الله - ص - الناس في الاسارى يوم بدر فقال : « ان الله قد امكنكم منهم » قال : فقام عمر فقال : يا رسول الله : اضرب اعناقهم ، قال ، فاعرض عنه النبي - ص - ثم عاد النبي فقال للناس مثل ذلك ، فقام ابوبكر الصديق فقال : يا رسول الله ، نرى ان تغفوعنهم ، وان تقبل منهم الفداء . » (8) وهناك رواية اخرى تختلف عن الاولى في روايتها ، وفي تفصيلات اراء الصحابة حول اسرى بدر ، فهي تقول : « روى الامام احمد واللفظه ، ومسلم ، وابوداود ، والترمذى وصححه ، عن حديث عكرمة بن عمار ، حدثنا سمك الحنفي ابو زريق ، حدثني ابن عباس ، حدثني عمر بن الخطاب ، قال : واستشار رسول الله - ص - أبابكر وعليه وعمر ، فقال ابوبكر : يا رسول الله هؤلاء بنو العم والعشيرة والاخوان وانما ارى ان تأخذ منهم الفدية ، فيكون ماخذناه قوة لنا على الكفار ، وعسى ان يهديهم الله فيكونوا لنا عضدا ، فقال رسول الله - ص - ماترى يا ابن الخطاب ؟ قال :- قلت : والله ما ارى مارأى ابوبكر ولكن ارى ان تمكّننى من فلان - قريب لعمر - فاضرب عنقه ، وتمكّن عليا من عقيل فيضرب عنقه ، وتمكّن حمزة من فلان اخيه فيضرب عنقه ، حتى يعلم الله انه ليست في قلوبنا هودة للمشركين ، وهؤلاء صناديدهم وانمتهم وقادتهم فهو رسول الله - ص - ما قال ابوبكر ، ولم يهو ماقلت : واخذ منهم الفداء » (9) وهما رواية ثالثة تختلف في روايتها عن السابقتين كما نجد مشورة لصحابي اخر حول الاسرى ، وايضا نجد فيها الرسول وهو يقارن رأيي عمر وابى بكر ببعض ماقاله بعض الانبياء في أمهم ، تقول الرواية : « قال الامام احمد : حدثنا ابو معاوية ، حدثنا الاعمش ، عن عمرو بن مرة ، عن عبيدة ، عن عبد الله ، قال : لما كان يوم بدر ، قال رسول الله - ص - ماتقولون في هؤلاء الاسرى ؟ قال :- فقال ابوبكر :- مثل ماقاله في الرواية السابقة ! قال : وقال عمر :- الرواية السابقة - ، قال : وقال عبد الله بن رواحة : يا رسول الله ، انظر واديا كثير الحطب فادخلهم فيه ثم أضرمه عليهم نارا ، قال : فدخل رسول الله - ص - ولم يرد عليهم شيئا ، فقال ناس ، يأخذ بقول ابى بكر ، وقال ناس : يأخذ بقول عمر ، وقال ناس ، يأخذ بقول عبد الله بن رواحة ، فخرج عليهم فقال : « ان الله ليلين قلوب رجال فيه حتى تكون الين من اللين ، وان الله ليشد قلوب رجال فيه حتى تكون اشد من الحجارة ، وان مثلك يا أبا بكر كمثلى ابراهيم : قال :- « فمن تبعني فانه منى ، ومن عصانى فانك غفور رحيم » ابراهيم 36 ومثلك يا ابا بكر كمثلى عيسى قال : « ان تعذبهم فإنهم عبادك ، وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم » المائدة - 118 وان مثلك يا عمر كمثلى موسى قال : « ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم » يونس - 38 ومثلك يا عمر كمثلى نوح قال : « رب لاتذر على الارض من الكافرين ديارا » - نوح 26 ثم قال الرسول « انتم عالة فلا ييقين احد الا بفداء او ضربة عنق » . قال عبد الله : فقلت يا رسول الله ، الا سهيل بن بيضاء فانى قد سمعته يذكر الاسلام قال : فسكت ، قال : فما رأيتنى في يوم اخوف ان تقع على حجارة من السماء من ذلك اليوم . حتى قال :- الا سهيل بن بيضاء ، ... (10) .

ولكن ، كان رأى عمر هو الاقوى والاصوب ، بالرغم من ان الرسول لم يأخذ به ، فجاء الوحي معاتباً للرسول ، مبيناً ان الحق في جانب عمر ، وان الوحي يسانده ، فالآية تقول : «ماكان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم ، لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم » الانفال - ٦٧ - ٦٨ . وبعد نزول هذه الآية اعترف الرسول بصواب رأى عمر ورجاحته ، واحس بالخطأ في عدم الاخذ به حيث قال : ان كاد ليمسنا في خلاف ابن الخطاب عذاب عظيم ، ولو نزل العذاب ماقلت الا عمر . (١١)

غزوة احد :- في هذه الغزوة استشار الرسول - ص - اصحابه في الخروج للملاقاة قريش ، فاختلقت الآراء ، ففريق اراد البقاء ، وكان الرسول مع رأى هذا الفريق ، وفريق آخر اراد الخروج للعدو ، وقصة هذا التشاور بين الرسول وصحابته هي كما يلي :

« خرجت قريش للاخذ بالتأربعد هزيمتها في بدر الكبرى ، ونزلت بعينين ، فلما سمع رسول الله .. قال مستشيراً أصحابه ، «انى قد رايت والله خيراً رايت بقراً ، ورايت في ذباب سيفى ثلماً ، ورايت انى ادخلت يدى في درع حصينة ، فاولتها المدينة ، فان رايتم ان تقيموا بالمدينة ، وتدعوهم حيث نزلوا ، فان اقاموا اقاموا بشراً مقام ، وان هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها . وكان رأى عبد الله بن ابي سلول مع رأى رسول الله ، لكن اصحاب الرسول - ص - كان الكثير منهم ممن لم يشهدوا بدر ، قالوا يارسول الله ، اخرج بنا الى اعدائنا ، لا يرون اناجبنا عنهم وضعفنا ، فقال ابن سلول : يارسول الله ، اقم بالمدينة لاتخرج اليهم ، فوالله ماخرجنا منها الى عدولنا قط الا اصاب منا ، ولادخلها علينا الا اصبنا منه ، فدعهم يارسول الله ، فان اقاموا ، اقاموا بشر محبس ، وان دخلوا قاتلهم الرجال في وجههم ، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من فوقهم ، وان رجعوا ، رجعوا خائبين كما جاءوا ، فلم يزل الناس برسول الله حتى دخل ، فلبس لامته ، ثم خرج عليهم وقد ندم الناس ، وقالوا استكرهنا رسول الله ، ولم يكن لنا ذلك ، وقالوا لرسول الله ، يارسول الله : استكرهناك ، ولم يكن لنا ذلك ، فان شئت فاقعد صلى الله عليك ، فقال الرسول : «ماينبغى لنبي اذا لبس لامته ان يضعها حتى يقاتل (١٢) .

وفي رواية عن احمد والنسائي وابن سعد سند صحيح عن جابر قال : قال عليه الصلاة والسلام : رايت كأنى في درع حصينة ، ورايت بقراتنحر ، واولت الدرع الحصينة بالمدينة ، فامكثوا فان دخل القوم المدينة قاتلناهم ورموا من فوق البيوت . فقال اولئك القوم ، اى الرجال الذين اسفوا على مافاتهم من مشهد بدر ، يارسول الله : انا كنا نتمنى هذا اليوم اخرج بنا الى اعدائنا لا يرون انا جبنا عنهم .. فلم يزل اولئك القوم به صلى الله عليه وسلم (١٣) فقال حمزة وسعد بن عباد والنعمان بن مالك وطائفة من الانصار - مشيرين على الرسول بالخروج للعدو :- انا نخشى يارسول الله ان يظن عدونا انا كرهنا الخروج ، جبنا عن لقائهم ، فيكون هذا جرأة منهم علينا ، زاد حمزة ، والذي انزل عليك الكتاب ، لا اطعم اليوم طعاماً حتى اجالدهم بسيفى خارج المدينة وقال

النعمان : يارسول الله لاتحرمنا الجنة فوالذى نفسى بيده لادخلتها فقال - ص - له ؟ فقال
لانى احب الله ورسوله ... ولاأفر يوم الزحف فقال - ص - « صدقت » فاستشهد يؤمئذ .
(١٤) .

ويعلل ابن عبد الباقي الزرقانى فى شرحه على « المواهب اللدنية » للقسطلاننى ، يعلل
لماذا تنازل الرسول عن رأيه فى المكوث وعدم الخروج للعدو ، مع انه رأى الاضوب ،
وخصوصا بعد رؤيته مارأى فى المنام ، ورؤيا الرسول صادقة . فاذن .. لماذا تنازل
الرسول عن موقفه ، واخذ بمشورة الصحابة الآخرين فى لقاء العدو وقتاله ؟ يقول
الزرقانى معللا ومجيبا على هذا التساؤل :- « فان قيل لم عدل الرسول - ص - عن رأيه
الذى لا أسد منه ، وقد وافقه عليه اكابر المهاجرين والانصار ، وابن ابى - وان كان
منافقا - لكنه من الكبار المجربين للامور ، ولذا أحضره عليه السلام واستشاره الى رأى
هؤلاء الاحداث » ؟ قلت : لانه - ص - مأمور بالجهاد خصوصا وقد فاجأهم العدو ، فلما
رأى تصميم اولئك على الخروج لاسيما وقد وافقهم بعض الاكابر من المهاجرين كحمزة ،
ومن الانصار كابن عباد . ترجح عنده موافقة رأيهم وان كرهه ابتداء ، ليقضى الله امرا
كان مفعولا - وهذا ظهر لى ، ولم اره لاحد . (١٥) وماظهر لى ايضا ، ان الرسول تنازل
عن رأيه واخذ برأى القائلين بالخروج للقتال ، ليس لانه فقط مأمور بالجهاد ، او ان
هناك بعض الاكابر من الصحابة يودون الخروج كحمزة وغيره ، ليس هذا او ذاك
فحسب ، بل لان رأى الاغلبية ايضا . فالاغلبية طلبت ملاقاته قريش . ومادام
الامر كذلك فلا بد ان ينفذ ، فهى المشورة والله اعلم .

قريش فساروا من مكة الى المدينة اربعا . فذلك حين ندب الرسول - ص - الناس
واخبرهم خبر عدوهم ، وشاورهم وامرهم بالجد والجهاد .. وشاورهم الرسول - ص -
وكان الرسول يكثر مشاورتهم فى الحرب ، فقال : أنبرز لهم من المدينة ام نكون فيها
ونخندقها علينا ، ام نكون قريبا ونجعل ظهورنا الى هذا الجبل ؟ فاختلفوا . فقالت
طائفة : نكون ممايلى بعات الى ثنية الوداع الى الجرف . فقال قائل : ندع المدينة خلوفاً
فقال سلمان : يارسول الله انا اذا كنا بارض فارس وتخوفنا الخيل خندقنا علينا ،
فهل لك يارسول الله ان نخندق ؟ فاعجب رأى سلمان المسلمين ، وذكروا حين دعاهم
النبي - ص - يوم احد ان يقيموا ولا يخرجوا ، فكره المسلمون الخروج ، واحبوا
الثبات فى المدينة « ١٦ » .

مشورة السعدين :-

حدثنا محمد بن عبد الله ، عن الزهرى ، عن سعيد السيب ، قال :- حصر
الرسول - ص - واصحابه بضعة عشر حتى خلص الى كل امرئ ومنهم الكرب ..
فبينما هم على ذلك الحال ، ارسل الرسول - ص - الى عيينة بن حصن والى الحارث بن
عوف - ولم يحضر الخندق الحارث بن عوف ولا قومه - ويقال حضرها .. قال ابن

واقده : وهو اثبت القولين عندنا ، وان الرسول ارسل اليه والى عيينة : « ارايت ان جعلت لكم ثلث تمر المدينة ترجعان بمن معكم وتخذلان بين الاعراب ؟ » قالوا : تعطينا نصف تمر المدينة . فابى الرسول - ص - ان يزيدهما على الثلث فرضيا بذلك .. وقد احضر الرسول - ص - اصحابه .. واحضر عثمان بن عفان .. فأعطاه الصحيفة وهو يريد ان يكتب الصلح بينهم .. فأقبل أسيد بن حضير الى الرسول - ص - وعلم بما يريدون .. فقال : يارسول الله ان كان امرا من السماء فامض اليه وان كان غير ذلك ، فوالله لا نعطيهم الا السيف متى طمعوا بهذا منا ؟ .. فأسكت رسول الله - ص - ودعا سعيد بن معاذ وسعد بن عباد ، فاستشارهما في ذلك ، وهو متكى عليهما .. فتكلم بكلام يخفيه ، واخبرهما بما قد اراد من الصلح فقالا : ان كان هذا امرا من السماء ، فامض اليه ، وان كان انما هو الراى فمالهم عندنا الا السيف . واخذ سعد بن معاذ الكتاب ، فقال رسول الله - ص - : « إني رأيت العرب رمتكم على قوس واحدة فقلت ارضيهم ولا اقاتلهم » فقالا : يارسول الله ، إن كانوا لياكلون « العلهز » (١٦) في الجاهلية من الجهد ما طمعوا بهذا منا قط ، ان يأخذوا ثمرة الابشرى او قرى ! فحين اتانا الله تعالى بك ، واکرمنا بك ، وهدانا بك ، نعطى الدنيا ! لا نعطيهم الا السيف !

فقال رسول الله - ص - : « شق الكتاب » فتقل سعد فيه ، ثم شقه وقال : بيننا السيف ! فقام عيينة وهو يقول : اما والله للقى تركتم خير لكم من الخطة التى اخذتم وما لكم بالقوم طاقة . فقال عباد بن بشر : يا عيينة ، أبالسيف تخوفنا ؟ ستعلم اينما اجزع ، والا فوالله لقد كنت انت وقومك تأكلون العلهز والرمة من الجهد ، فتأتون هاهنا ما تطمعون بهذا منا الا قرى او شرى . ونحن لا نعبد شيئا ، فلما هدانا الله وايدنا بمحمد صلى الله عليه وسلم سألتمونا هذه الخطة ! اما والله لولا مكان رسول الله ما وصلتم الى قومكم . فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « ارجعوا بيننا السيف ! » - رافعا صوته - (١٨)

في مشورة السعدين يظهر لنا استعداد الصحابة وحبهم للجهاد ، فأصروا على السيف كحل أوحده مع الاعداء ، بالرغم من انهم محاصرون حصارا شديدا . ومع ان الرسول - ص - اراد ان يجنب المسلمين شر القتال ، وان يصنع شيئا يفرق به جمع الاعداء ، ويبعد الخطر عن اصحابه ، الا انهم اصروا على الجهاد ، فلم يكن بد اذن من ان يقبل الرسول مشورة السعدين ، ويستجيب لراييهما ورأى الصحابة الآخرين في نقض التفاوض مع قبيلة غطفان .

وفي رواية اخرى ان الرسول لم يستشر السعدين فقط ، بل استشار من يسموا « بالسعود » ، وان الحارث بن عوف هو الذى جاء الى الرسول وطلب منه مناصفة تمر المدينة ، وان الرسول لم يبعث في طلبه ولم يطلب منه التفاوض . فالرواية تقول :- روى البزار والطبرانى عن ابى هريرة - رضى الله عنه - قال : اتى الحارث بن عوف

الى النبي - ص - فقال : يا محمد ، ناصفنا تمر المدينة ، والا ملأناها عليك خيلا ورجالا . فقال : «حتى استأمر السعد» : سعد بن عباد ، وسعد بن معاذ ، وسعد ابن الربيع ، وسعد بن خيثمة ، وسعد بن مسعود . وقيل ان ذكر سعد بن الربيع وهم لانه استشهد يوم احد - فكلهم النبي - ص - فقالوا : لا ، والله ما أعطينا الدنيا في انفسنا في الجاهلية ، فكيف وقد جاء الله بالاسلام (١٩) . في كل الروايات التي اوضحت الموقف الاستشاري بين الرسول وصحابته ، او بين الرسول والسعديين او السعد ، في كل هذه الروايات لم اجد صحابيا واحدا يقبل رأى الرسول في التفاوض مع غطفان ، بل ان الجميع كانوا يصرون على الجهاد ، بالرغم من صعوبة الموقف ، فأخذ الرسول برأيهم .

غزوة المريسيع : (٢٠) مشورة اسامة وعلى :- يقول الواقدي : حدثني يعقوب بن عيسى بن عباد ، عن عيسى بن معمر ، عن عباد بن عبد الله بن الزبير قال : قلت لعائشة رضى الله عنها : حدثينا يا أمة حديثك في غزوة المريسيع . قالت : يا ابن اخي .. قال اصحاب الافك الذي قالوا - وتولى كبره عبد الله بن أبى : فمارلت ابكى ليلى ويومى حتى أصبحت لا يرقى لى دمع ، ولا أكتحل بنوم . قالت : فدعا رسول الله - ص - عليا واسامة ، فاستشارهما في فراق اهله . قالت : وكان احد الرجلين ابن قولاً من الآخر . قال اسامة : «يارسول الله ، هذا الباطل والكذب ، ولا نعلم الا خيرا ، وان بريرة تصدقك . وقال على : لم يضيق الله عليك النساء كثير ، وقد احل الله لك واطاب ، فطلقها وانكح غيرها ..» (٢١) وفي « انسان العيون للحلبى » ، تأتي هذه القصة عن طريق رواية آخرين ، ونصها كالآتي :- « وحاصل قصة الافك ما رواه البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : « ودعا رسول الله - ص - على بن أبى طالب ، واسامة بن زيد ، حين استلبث الوحى ، أى طال لبث نزوله ، يسألهما ويستشيرهما في فراق اهله ، قالت : فأما اسامة بن زيد ، رضى الله عنهما ، فأشار على الرسول - ص - بالذى يعلم من براءة اهله وبالذى يعلم لهم في نفسه ، فقال اسامة : «هم اهلك ولا نعلم الا خيرا » واما على ، رضى الله عنه ، فقال : يارسول الله ، لم يضيق الله عليك ، والنساء سواها كثير ، وسل الجارية - أى التى كانت تخدم عائشة - تصدقك ...» (٢٢) .

ألاحظ ان هناك اختلافا بين الرواية الاولى والثانية في مشورة على بالذات ، ففي الرواية الثانية ألاحظ ان عليا لم يشر على الرسول بطلاق عائشة صراحة - كما حدث في الرواية الاولى - ولكن ربما اشار بذلك ضمنا حينما قال : «والنساء سواها كثير» . وألاحظ ايضا في الرواية الثانية ان عليا

هو الذى أشار على الرسول بأن يسأل جارية عائشة ، وليس اسامة ، كما جاء في الرواية الاولى ، حول الحدث ، وكان رأى الجارية في هذه القصة مايلى : «...فدعا رسول الله - ص - بريرة ، جارية عائشة ، فقال : أى بريرة ، هل رأيت من شئ يريبك ؟ » قالت له بريرة ، رضى الله عنها : والذى بعثك بالحق مارأيت عليها أمرا قط أغمصه

غير انها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها فتأتى الداجن ، أى الشاة ، فتأكله ... » (23) .

غزوة تبوك :- مشورة عمر بن الخطاب : « ... أقام رسول الله - ص - بتبوك بضع عشرة ليلة .. واستشار الرسول أصحابه في مجاورة تبوك ، فقال عمر بن الخطاب : يارسول الله ، إن كنت أمرت بالسير فسيره ، فقال رسول الله - ص - : « لو أمرت بالسير لما استشرتكم فيه . » فقالوا : (24) يارسول الله ، إن للروم جموعا كثيرة ، وليس بها احد من أهل الاسلام ، وقد دنونا ، وقد أفزعهم دنوك ، فلو رجعنا هذه السنة حتى ترى أو يحدث الله أمرا ... » (25) فأخذ الرسول برأى عمر . قد يتساءل البعض هل كان الرسول - ص - يستشير أصحابه في كل الأمور الخاصة بأمور الجهاد والخروج لقتال العدو التي لم ينزل فيها وحى أو أمر سماوى ؟

وللرد على هذا التساؤل أقول : لا ، فقد ثبت تاريخيا أن الرسول - ص - لم يستشير أصحابه في عدة مواقف ، بالرغم من أنه لم ينزل عليه وحى في هذه المواضع ، ومن أمثلة ذلك : استئذان بعض المنافقين النبى - ص - في التخلف عن غزوة تبوك لأعذار واهية ، فاذن لهم الرسول - ص - بدون أمر سماوى أو استشارة أصحابه بالرغم من أهمية الموقف وخطورته . ولهذا جاء القرآن معاتبا للرسول في هذا الموقف ، فالآية تقول : « عفا الله عنك لم أذنت لهم » - التوبة ، ٤٣ - ، وقد وضح من هذه الآية أن الله لم يكن ليعاتب رسوله لو كان قد اتخذ ذلك الموقف تبعا لوحى نزل عليه .

غزوة الطائف :- مشورة سلمان :- هذه مشورة أخرى لسلمان الفارسي ، وفيها تظهر أيضا خبرته ودرأته العسكرية ، فقد أشار على الرسول - ص - في هذه الغزوة باستعمال المنجنيق لأول مرة . والمؤرخون يروون هذا الحدث كمايلي :- « ونصب عليهم رسول الله - ص - المنجنيق ، أى ورمى به ، .. وهو أول منجنيق رمى به في الاسلام ، أى أرشده إليه سلمان الفارسي . قال : إنا كنا بأرض فارس ننصب المنجنيقات على الحصون فنصيب من عدونا . ويقال : إن سلمان هو الذى عمله بيده .. » (26) . وفي رواية أخرى ، أن المنجنيق « كان قدم به الطفيل الدوس معه لما رجع من سرية ذى الكفين ، ويقال يزيد بن زمعة ، حكاهما ابن سعد بناء على قوله أن يزيد لم يستشهد بحدين . وقال الواقدي . في رواية أخرى :- قالوا : شاور النبى - ص - أصحابه . فقال له سلمان : يارسول الله أرى أن تنصب المنجنيق على حصنهم ... » الرواية السابقة - (27)

مشورة ابي بكر :- « ... قال ابن اسحاق : وبلغنى أنه - ص - قال لأبى بكر الصديق : « إنى رأيت أنى أهديت لى قبعة مملوءة زبدا ، فنقرها ديك ، فهرق مافيهها » فقال أبو بكر : ماأظن أن تدرك منهم يومك هذا اما تريد . فقال الرسول - ص - : « وأنا لأرى ذلك » فأمر عمر بن الخطاب فاذن في الناس بالرحيل . (28) . هذا الموقف أيضا هو موقف استشارى - حسب رأى - لأن الرسول أمر الناس بالرحيل بعد أن استمع لرأى أبى بكر في تأويل الرؤيا ، ووافقه على ذلك . فكان تفسير

أبى بكر للرؤيا هو بمثابة مشورة منه للرسول بالرحيل، فأخذ الرسول بهذا الرأي .
مشورة نوفل :- في هذه الغزوة أيضا ثبت أن الرسول استشار نوفل بن معاوية
الديلي في الذهاب أو المقام . (ونص هذا الموقف الاستشاري كمايلي :- » لم يؤذن
لرسول الله - ص - فتح الطائف ،... وقال له عمر بن الخطاب رضى الله عنه في ذلك .
فقال الرسول :- » لم يؤذن لنا في قتالهم « .. قال : أو أذن بالرحيل ؟ . قال :- » بلى «
واستشار رسول الله - ص - بعض الناس ، أى : وهو نوفل بن معاوية الديلي في
الذهاب أو المقام ، فقال له : يارسول الله ، ثعلب في حجر ، إن أقمت أخذته ، وإن
تركته لم يضرك . فأمر رسول الله - ص - عمر بن الخطاب فأذن في الناس بالرحيل ،
فقيح الناس ذلك وقالوا : نرحل ولم يفتح علينا ، فقال رسول الله - ص - : » فاغدوا في
القتال « فغدوا ، فأصاب الناس جراحات . فقال رسول الله : » إنا قافلون إن شاء
الله . « فسروا بذلك واذعنوا .. « (29) .

الاحظ في هذا الموقف أن الرسول - ص - استشار نوفل في البقاء أو الرحيل ، مع
أن الله أذن لرسوله بالرحيل - كما هو واضح في الرواية السابقة . ولهذا لم أفهم سراً
مغزى استشارة الرسول لنوفل بالرغم من أن الأمر واضح قبلها ، وهو الرحيل ، لاغير
كما رأينا .

التشاور بشأن مال أبى العاص : حدث هذا الموقف قبيل فتح مكة ، حيث خرج
أبو العاص بن الربيع تاجراً إلى الشام ... فلقيته سرية للرسول - ص - فاصابوا مامعه
، وأعجزهم هارباً ، فلما قدمت السرية بما أصابوا من ماله أقبل أبو العاص تحت الليل
.. وجاء في طلب مال . فلما علم الرسول - ص - بذلك - بعث إلى السرية الذين أصابوا
مال أبى العاص . فقال لهم :- » إن هذا الرجل منا حيث قد علمتم ، وقد أصبتم له مالا ،
فإن تحسنوا وتردوا عليه الذى له ، فإنا نحب ذلك ، وإن أبيتم فهو في الله الذى آفأه
عليكم ، فأنتم أحق به ؟ « فقالوا : يارسول الله ، بل نرده عليه ، فردوه عليه ، ..
لايفتقد منه شيئاً « (30) .

هذا الموقف اعتبره - حسب رأيي - تشاوراً بين الرسول وصحابته ، لأن الرسول -
كما رأينا - شاورهم في أمر مال أبى العاص ، وترك للصحابة حرية الاختيار في اتخاذ
القرار برد المال من عدمه . وقد يقول البعض معترضاً : إن هذا ليس من باب التشاور
بين الرسول وصحابته ، لأنه لم يحدث أخذ ورد في الرأي أو نقاش حول الموضوع ،
ولكنى أقول : ليس من الضرورة في عملية التشاور أن يحدث نقاش حول الأمر ، بل
يكفى مجرد إتاحة الفرصة لبدء الرأي أو اتخاذ القرار ، كما حدث في موضوع مال
أبى العاص ، وكما حدث أيضاً في موضوع استشارة زيد بن حارثة بين أن يختار أهله

أوالتشاور بشأن الأذان :- عن محمد بن عبد الله بن زيد ، عن أبيه ، قال :-
كان رسول الله - ص - قدهم بالبوق ، وأمر بالناقوس . فأرى عبد الله بن زيد في
المنام . قال : رأيت رجلاً عليه ثوبان أخضران ، يحمل ناقوساً . فقلت له ،
يا عبد الله ، تبيع الناقوس ؟ قال : وما تصنع به ؟ قلت أنادى به الى الصلاة . قال :

أفلا أدلك على خير من ذلك ؟ قلت : وما هو ؟ قال : تقول : الله أكبر الله أكبر - الاذان المعروف .. قال : فخرج عبدالله بن زيد حتى أتى رسول الله - ص - فاخبره بما رأى .. فقال رسول الله : أن صاحبكم قد رأى رؤيا . فأخرج مع بلال إلى المسجد فالتقى عليه وليناد بلال ، فإنه إندى صوتا منك .. قال : فسمع عمر بن الخطاب فخرج فقال : يا رسول الله ، والله لقد رأيت مثل الذى رأى . « 31 » هذه الرواية صريحة في أن الذى أرى الاذان هو عبدالله بن زيد ، وأنه هو الذى أشار على الرسول - ص - باستعماله كاشعار للصلاة ولو أن عمر أيضا رأى نفس الرؤيا ولكنه كتمها استحياء أو لسبب آخر لاندريه .

أما في الرواية الآتية ، فالرسول لم يأمر بالناقوس - كما دلت عليه الرواية الأولى - ، ولكنه استشار الناس في استعمال البوق أو الناقوس . كما أن الرواية التالية لم تحدد تماما من هو الذى أرى الاذان : هل هو عمر بن الخطاب أو عبدالله بن زيد ؟ فالرواية تقول : « حدثنا محمد بن خالد بن عبدالله الواسطي . حدثنا أبى عن عبدالرحمن بن اسحاق عن الزهري ، عن سالم ، عن أبيه ، أن النبي - ص - استشار الناس لما يهيمهم إلى الصلاة فذكروا البوق فكرهه من أجل اليهود . ثم ذكروا الناقوس فكرهه من أجل النصارى . فأرى النداء تلك الليلة رجل من الانصار يقال له عبدالله بن زيد ، وعمر الخطاب . فطرق الانصارى رسول الله ليلا ، فأمر رسول الله - ص - بلال به فاذن .. » « 32 » .

أما الرواية الآتية فهي تذكر صراحة أن عمر هو الذى أشار على الرسول - ص - بالنداء للصلاة . بل أن هذه الرواية قد اسقطت تماما ذكر عبدالله بن زيد ورؤيته للاذان فالرواية تقول : « .. قال ابن جريج . أخبرني نافع مولى ابن عمر ، عن عبدالله بن عمر أنه كان يقول : كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون ، فيتحينون الصلوات ، وليس ينادى بها أحد فتكلموا يوما في ذلك . فقال بعضهم : نتخذ ناقوسا مثل ناقوس النصارى . وقال بعضهم : بل قرنا مقل قرن اليهود . فقال عمر : أفلا تبعثون رجلا ينادى بالصلاة . فقال رسول الله - ص - .. « قم يا بلال فناد بالصلاة . » « 33 » .

والرواية الأخيرة الآتية تختلف عن سابقتها في الرواية ، وأيضا تجعل عمر وعبدالله بن زيد كلا منهما قد سبق الآخر بشيء . فعمر قد سبق عبدالله برؤية النداء من مدة عشرين يوما لكنه كتمه . وعبدالله قد سبق عمر بتقديم المشورة للرسول - ص - باستعمال الاذان . فالرواية تتحدث أنه :- « عن أبى بشر ، عن أبى عمير بن انس ، عن عمومة له من الانصار قال : أهتم النبي - ص - للصلوات كيف يجمع الناس لها فقليل له : انصب راية عند حضور الصلاة فإذا رآوها ، أذن بعضهم بعضا . فلم يعجبه ذلك .. قال : فذكر له القنع يعنى الشبور ، وقال زياد : شبور اليهود ، فلم يعجبه ذلك .. قال : فذكر له الناقوس فقال : « هو من أمر النصارى » . فانصرف عبدالله بن زيد ، وهو مهتم لهم رسول الله . فأرى الاذان .. قال فغدا على رسول الله فاخبره .. قال : وكان عمر بن الخطاب قد رآه قبل ذلك فكتمه عشرين

يوما . قال : ثم اخبر رسول الله . فقال : «مامنعك ان تخبرنا» فقال : سبقني عبدالله بن زيد فاستحييت . فقال رسول الله «يا بلال قم فانظر ما يأمر بك به عبدالله بن زيد فافعله .» قال فأذن بلال «34» .

إننى استنتج من كل الروايات ان عبدالله بن زيد هو الذى اشار على الرسول - ص - بالاذان بعد رؤياه ذلك فى المنام . مع ان بعض الروايات تقول بأن عمر قد رأى نفس الرؤيا الا انه كتمها . واستنتج ايضا ان الرسول - ص - لم يكن يستشير اصحابه فى الامور الحربية فقط ، بل كان يستشيرهم ايضا فى بعض الاحكام الاخرى ، كالاذان للصلاة ، واستعمال المنبر والخاتم ، كما سيأتى ايضا ذكر ذلك بالتفصيل الآن .
القشاور بشأن المنبر :- «حدثنا خلاد بن يحيى : حدثنا عن الواحد بن أيمن ، عن ابيه عن جابر بن عبدالله رضى الله عنهما : ان امرأة من الانصار قالت لرسول الله - ص - : يا رسول الله ، الا اجعل لك شيئا تقعد عليه ، فان لى غلاما نجارا : قال : «ان شئت فعملت له المنبر» «35» وجاء فى صانع المنبر ، او المشير على الرسول - ص - باستعماله روايات اخرى ، منها : قيل ان صانعه «تميم الدارى» . رواه ابو داود مختصرا ، والحسن بن سفيان والبيهقى ، عن طريق ابي عاصم ، عن عبدالعزيز بن ابي رواء . عن نافع ، عن ابن عمر : ان تميم الدارى قال لرسول الله - ص - لما كثر لحمه :- الا تتخذ لك منبرا يحمل عظامك ؟ قال : «بلى» فاتخذ له منبرا» «36» . وروى . ابن سعد فى الطبقات عن حديث ابي هريرة : «ان النبى - ص - كان يخطب وهو مستند الى جذع . قال : «ان القيام قد شق على» فقال له تميم الدارى : الا اعمل لك منبرا ، كما رأيت يصنع بالشام ؟ فشاور النبى المسلمين فى ذلك ، فرأوا ان يتخذه . فقال العباس بن عبدالمطلب : «ان لى غلاما يقال له كلا ، اعمل الناس . فقال «مره ان يعمل» «37» وفى رواية اخرى «اخبرنا ابوبكر بن عبدالله ابن ابي اويس المدنى ، ابن اخت مالك بن انس قال : حدثنى سليمان بن بلال عن سعد بن سعيد بن قيس . عن عباس بن سهل بن سعد الساعدي ، عن ابيه : ان النبى - ص - كان يقوم يوم الجمعة اذا خطب الى خشبة ذات فرضتين قال .. وكانت فى مصلاه فكان يتكىء اليها فقال له اصحابه : يا رسول الله ، ان الناس قد كثروا فلو اتخذت شيئا تقوم عليه اذا خطبت يراك الناس ؟ فقال : «ما شئتم» قال سهل : ولم يكن فى المدينة الا نجار واحد ، فذهبت انا وذاك النجار الى الخافقين فقطعت هذا المنبر من اثلة .» «38» .

ورواية اخرى تقول : «اخبرنا يعقوب بن ابراهيم بن سعد الزهرى عن ابيه ، عن صالح بن كيسان ، عن ابن شهاب قال : حدثنى من سمع جابر بن عبدالله يقول :-

ان رسول الله - ص - كان يقوم الى جذع نخلة منصوب فى المسجد حتى اذا بدا له ان يتخذ قرارا شاور ذوى الراى من المسلمين فرأوا ان يتخذه ، فاتخذ رسول الله - ص - (39)

والمرأة فى الرواية الاولى والتي اشارت على الرسول باستعمال المنبر ، هذه المرأة لم

يعرف اسمها وقيل ان النجار - الذى ذكرته المرأة - كان مولى لسعد بن عبادة ، فيحتمل اذن ان يكون النجار مولى لزوجة سعد ، وبذلك يكون اسم المرأة - وهى زوجة سعد - « فكيهة بنت عبيدالله بن دليم » وقيل ان النجار كان اسمه ميمون وذلك كما رواه أبو سعد فى شرف المصطفى عن طريق ابن لهيعة ، عن عمارة بن غزيرة ، عن أبيه قال « كان بالمدينة نجار واحد يقال له ميمون » . فذكر قصة المنبر - (40) ورواية سهل تتفق مع ما رواه أبو سعد فى أنه كان بالمدينة نجار واحد قال سهل : « ولم يكن بالمدينة الا نجار واحد » . ولكن سهلا لم يذكر اسم هذا النجار وهو ميمون كما عند أبى سعد .

وليس فى جميع الروايات التى سُمى فيها النجار شيء قوى السند الا حديث ابن عمر وليس فيه التصريح بأن الذى اتخذ المنبر تميم الدارى ، بل قد تبين من رواية ابن سعد ان تميما لم يعلمه ، وأشبهه الاقوال بالصواب قول من قال هو ميمون . (41) . والله أعلم .

التشاور بشأن استعمال الخاتم : فى البخارى ومسلم كما فى غيرهما من الكتب الاخرى التى اطلقت عليها ، المعنية بالدين الاسلامى وتاريخه ، فى كل هذه الكتب لم يثبت من الذى اشار على الرسول - ص - باستعمال الخاتم هل هو نفر واحد او جماعة من الصحابة ؟ .

ولكن المهم عندنا هنا هى المشورة نفسها وأن الرسول قبلها واستعملها ايضا وروايات هذه المشورة متعددة منها :

1 - « حدثنا على بن الجعد قال : أخبرنا شعبة عن قتادة قال : سمعت أنساً - رضى الله عنه - يقول : لما أراد النبى ان يكتب الى الروم قيل له : انهم لا يقرأون كتابا الا ان يكون مختوماً ، فاتخذ خاتماً من فضة .. ونقش فيه : « محمد رسول الله » . (42)

هذه رواية ، وهناك رواية اخرى اوردها البخارى ايضا ، ونصها :

2 - « حدثنا محمد بن مقاتل ابو الحسن : أخبرنا عبد الله قال : أخبرنا شعبة عن قتادة عن أنس بن مالك قال : كتب رسول الله صلى عليه وسلم كتاباً أو أراد ان يكتب فقيل له : انهم لا يقرأون كتاباً الا مختوماً ، فاتخذ خاتماً من فضة نقشه « محمد رسول الله » . (43)

هذا ماجاء فى البخارى اما فى مسلم فهناك روايات مختلفة منها :

3 - « حدثنا محمد بن المثني : حدثنا معاذ بن هشام : حدثنى أبى عن قتادة : عن

انس أن نبي الله - ص - كان أراد أن يكتب الى العجم فقبل له : ان العجم لا يقبلون الا كتابا عليه خاتم . فاصطنع خاتما من فضة .. ؟ (44)

وقد جاء في مسلم الرواية التالية ايضا :

4 - « حدثنا نصر بن علي الجهضمي : حدثنا نوح بن قيس عن أخيه خالد .. عن قتادة عن انس أن النبي - ص - أراد أن يكتب الى كسرى وقيصر والنجاشي فقبل : انهم لا يقبلون كتابا الا بخاتم ، فصاغ الرسول - ص - خاتما .. ونقش فيه : « محمد رسول الله » . (45)

وفي سنة النسائي ترد الرواية على النحو التالي :

5 - « أخبرنا حميد بن مسعدة ، عن بشر وهو ابن المفضل قال : حدثنا شعبة عن قتادة عن انس قال : أراد رسول الله - ص - أن يكتب الى الروم فقالوا : انهم لا يقرأون .. » كما في الرواية الاولى . (46)

وفي الطبقات لابن سعد جاءت الرواية التالية :

6 - « أخبرنا محمد بن عبد الله الانصاري وعبد الوهاب بن عطاء العجلي ، قالوا : أخبرنا سعيد بن عروبة عن قتادة عن انس بن مالك وأخبرنا يزيد بن هارون وهاشم بن القاسم قالوا : أخبرنا شعبة عن قتادة ، عن انس بن مالك قال : كتب رسول الله - ص - الى قيصر أو الى الروم ولم يختمه فقبل له : ان كتابك لا يقرأ الا ان يكون مختوما فاتخذ رسول الله - ص - خاتما من فضة .. » . (47)

ما في الرواية التالية ، فاننا نجد أن الذي اشار على الرسول باتخاذ الخاتم هو « قريش » هل كل قريش أم نفر من قريش أم احد القرشيين أم شخص يدعى قريشا لاندري ؟ . وعلى العموم فهي الرواية الوحيدة التي حددت مصدر الشورى بخصوص الخاتم : تقول الرواية :

7 - « أخبرنا محمد بن عبد الله الانصاري وعبد الوهاب بن عطاء العجلي قالوا : حدثنا ابن جريح ، أخبرني الحسن بن مسلم عن طاووس قال : قالت قريش للنبي - ص - ان الناس هاهنا - كأنهم يريدون العجم - لا يجرون عندهم كتابا الا وعليه طابع ، فكان هو الذي هاجه على أن اتخذ خاتمه ونقش فيه : محمد رسول الله » . (48)

الخلاصة : اختصاص النبي بوجوب التشاور : قال تعالى : « وشاورهم في الامر » ، أخرج ابن عدى والبيهقي في « الشعب » عن ابن عباس قال : لما نزلت « وشاورهم في الامر » قال الرسول - ص - « اما ان الله ورسوله لغنيان عنها ، ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمة » (49) قال ابن كثير : وقد اختلف الفقهاء هل كان واجبا عليه او من باب

الندب تطيبياً لقلوبهم . قلت : الظاهر الثانى وعلى هذا فلا خصوصية ، فان المشاورة مندوب اليها بالنسبة لكل احد ، واخرج الحكيم الترمذى عن عائشة قالت : قال رسول الله - ص - : « ان الله امرنى بمداواة الناس كما امرنى باقامة الفرائض » واخرج ابن ابى حاتم عن أبى هريرة قال : ما رأيت من الناس احداً اكثر مشورة لاصحابه من رسول الله - ص - . واخرج الحاكم عن على قال : قال رسول الله - ص - : « لو كنت مستخلفا احداً عن غير مشورة لاستخلفت ابن ام عبد » . (50) . واخرج الحاكم عن الحباب بن المنذر قال : أشرت على رسول الله بخصلتين فقبلهما منى : خرجت معه يوم بدر فمسكر خلف الماء فقلت : يا رسول الله أبوحى فعلت أم برأى ؟ قال « برأى يا حباب » قلت : فان رأى ان تجعل الماء خلفك فان لجأت لجأت اليه ، فقبل ذلك منى . ونزل جبريل فقال : « أى الامرين احب اليك : تكون فى دنياك مع اصحابك . أم ترد الى ربك فيما وعدك من جنات النعيم » . فاستشار الرسول اصحابه فقالوا : يا رسول الله تكون معنا احب الينا ، وتخبرنا بعورات عدونا ، وتدعو الله لينصرنا عليهم ، وتخبرنا من خبر السماء فقال مالك : الا تتكلم يا حباب ؟ قلت : يا رسول الله اختر حيث اختار لك ربك . فقبل ذلك منى (51) . « واخرج ابن سعد عن يحيى بن سعيد ان النبى - ص - استشار الناس يوم بدر فقام الحباب بن المنذر فقال : نحن أهل الحرب ، ارى ان تغور المياه الا ماء واحداً تلقاهم عليه . قال : واستشارهم يوم قريظة والنضير فقام الحباب بن المنذر فقال : ارى ان تنزل بين القصور ، فتقطع خبر هؤلاء عن هؤلاء وخبر هؤلاء عن هؤلاء ، فأخذ الرسول - ص - بقوله : (52)

واخرج الحاكم عن عبد الحميد بن أبى عيسى بن محمد بن أبى عيسى ، عن أبيه : عن جده ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من لى بأبن الاشراف ، فقد أذى الله ورسوله » . فقال محمد بن سلمة : أتحب ان أقتله ؟ فصمت ، ثم قال : « أنت سعد بن معاذ فاستشره ، فجئته ، فذكرت له ذلك . فقال ، امض على بركة الله .

قال الماوردى : اختلف فيما يشاور فيه ، فقال قوم : فى الحروب ومكابدة العدو خاصة . وقال آخرون : فى أمور الدنيا والدين - وهو رأى الراجح كما ثبت فى جميع المواقف الاستشارية التى عرضتها فى هذا البحث ، فهى تجمع اموراً ومواقف دينية ودنيوية . (53) . وقال آخرون فى أمور الدين تنبيهها لهم على علل الاحكام وطريق الاجتهاد (54) . ولكن أريد أن اسأل اصحاب هذا رأى الاخير عن رأيهم فى المواقف الاخرى وكيف يفسرونها ؟ بناء على قولهم بأن الرسول - ص - استشار اصحابه فى أمور الدين فقط ؟ .

الهوامش

- ١ - عبدالحميد متولى مبادئ نظام الحكم في الاسلام . ط ٢ . الاسكندرية : دار المعارف ١٩٧٤ ، ص ٢٥٧ .
- ٢ - يزيد بن حارثة بن شرحبيل بن كعب بن قضاة . كما في «أسد الغابة» ج ٢ لابن الاثير . ص ٢٢٤ .
- ٣ - ابن الاثير ، عز الدين ابو الحسن علي بن محمد . أسد الغابة في معرفة الصحابة ج ٢ ص ٢٣٥ .
- ٤ - ويلاحظ ابن هشام معللا ومعللا كون الرسول يريد رأى الانتصار لان ذلك انهم - أى الانتصار - عدد الناس ، وانهم حين بايعوه بالعقبة قالوا : يا رسول الله ، انا براء من ذمامك حتى تصل الى ديارنا ، فاذا وصلت اليها فانت في ذمتنا ، تمنعك معانئ من ابناؤنا ونساءنا . فكان الرسول يتخوف الا تكون الانتصار ترى عليها نصرة الا ممن دهمه بالديانة من عدوه ، وأن ليس عليهم أن يسير بهم الى عدو من بلادهم - ابن هشام - «السيرة النبوية» ج ٢ ص ٢٦٦ .
- ٥ - ابن هشام السيرة النبوية ج ٢ تحقيق : مصطفى السقا وآخرون - القاهرة : مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ١٩٣٦ . صص ٢٦٦ - ٢٦٧ .
- ٦ - ابن عبد البر ، الحافظ يوسف ، الدرر في اختصار المغازي والسير ، تحقيق : شوقي ضيف . القاهرة ١٩٦٦ ، ص ١١٣ .
- ٧ - ابن هشام . نفس المصدر ، ص ٢٧٢ - ص ٢٧٣ .
- ٨ - ابن كثير ، السيرة النبوية ج ٢ تحقيق : مصطفى عبدالواحد . القاهرة : مطبعة عيسى البابي وشركاه ١٩٤٥ ص ٤٥٧ .
- ٩ - ابن كثير نفس المصدر ص ٤٥٨ - ص ٤٥٩ .
- ١٠ - ابن كثير نفس المصدر ص ٤٥٨ - ص ٤٥٩ .
- ١١ - عبد الجليل عيسى اجتهاد الرسول - الكويت : دار البيان ١٩٦٩ ، ص ١٥٠ .
- ١٢ - محمد عبد المنعم خلفاى سيرة رسول الله ج ٣ القاهرة : دار الطباعة المحمدية ، ١٩٧١ ، ص ٣٩٨ - ص ٤٠٠ .
- ١٣ - انتهت رواية احمد والنسائي ، وهى في بقيتها كالرواية السابقة عند خلفاى . ومابعد ذلك فهو رواية اخرى - أعنى مشورة حمزة والآخرين - لم يذكر ابن عبد الباقي الزرقاني روايتها او مصدرها .
- ١٤ - الزرقاني ابن عبد الباقي شرح الزرقاني على المواهب الدينية للقسطلاني ج ٢ القاهرة : دار الطباعة الميرية ، ص ٢٦ - ٢٧ .
- ١٥ - ابن عبد الباقي الزرقاني نفس المصدر ص ٢٧ .
- ١٦ - الواقدي محمد بن عمر كتاب المغازي تحقيق : مارسدن جونس . لندن : مطبعة جامعة اكسفورد ١٩٦٦ ص ٤٤٢ - ٤٤٥ .
- ١٧ - «العلهن» هو شئ يتخذونه في سنى المجاعة ، يخلطون الدم بأوبار الابل ثم يشوونه بالنار ويأكلونه . وقيل كانوا يخلطون فيه القردان .
- ١٨ - الواقدي . كتاب المغازي . ج ٢ ، صص ٤٧٧ - ٤٧٩ .
- ١٩ - دحلان - احمد زيني ، السيرة النبوية ج ٢ - ط ٢ القاهرة : المطبعة الوهبية ، ١٢٩٣ ، ص ٨ .
- ٢٠ - وتسمى ايضا غزوة بنى المصطلق .
- ٢١ - الواقدي نفس المصدر . ص ص ٤٢٦ - ٤٣٠ .
- ٢٢ - الحلبي ، علي بن برهان الدين ، انسان العيون او السيرة الطيبة . ج ٢ ص ٣٨٩ .
- ٢٣ - الحلبي ، السيرة الطيبة ص ٣٨٩ .
- ٢٤ - والقاتل هنا هو عمر بن الخطاب بنفسه كما جاء في كتاب المغازي للواقدي ، ج ٢ ص ١٠١٣ .
- ٢٥ - دحلان - السيرة النبوية ج ٢ ، ص ١٨٩ .
- ٢٦ - الحلبي ، السيرة الطيبة ج ٢ ، ص ١٦٥ .

- ٢٧ - ابن عبد الباقي شرح المواهب الدينية ج ٢ ، ص ٣٧ .
- ٢٨ - دحلان - السيرة النبوية ج ٢ ، ص ١٦٣ .
- ٢٩ - الحلبي ، نفس المصدر ، ج ٢ ، ص ١٦٦ - ١٦٧ .
- ٣٠ - ابن هشام ، السيرة النبوية ج ٢ ، ص ٣١٢ - ٣١٣ .
- ٣١ - ابن ماجة ، الحافظ ابو عبدالله القزويني ، سنن ابن ماجة . ج ١ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، القاهرة : دار احياء الكتب العربية ، ١٩٥٢ ص ٢٣٢ .
- ٣٢ - ابن ماجة ، سنن ابن ماجة ج ٢ ، ص ٢٢٣ .
- ٣٣ - البيهقي ، ابوبكر احمد بن علي - السنن الكبرى ، ج ١ ، ط ١ حيدر آباد : مجلس دائرة المعارف النظامية ، ١٣٤٤ ، ص ص ٢٨٩ - ٣٩٠ .
- ٣٤ - البيهقي ، نفس المصدر ص ٣٩٠ .
- ٣٥ - ابن حجر ، ابو الفضل العسقلاني . فتح الباري بشرح البخاري ج ٢ ، القاهرة مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٥٩ ، ص ٩٠ .
- ٣٦ - ابن حجر ، نفس المصدر ج ٢ ص ٤٨ - ٤٩ .
- ٣٧ - ابن سعد ، الطبقات الكبرى ج ١ ، بيروت : دار صادر ١٩٦٠ ص ٢٤٩ - ٢٥٠ .
- ٣٨ - ابن سعد ، نفس المصدر ص ٢٥٠ - ٢٥١ .
- ٣٩ - ابن سعد ، نفس المصدر - ص ٢٥١ .
- ٤٠ - ابن حجر ، فتح الباري ج ٢ ص ٣٢ - ٣٣ .
- ٤١ - ابن حجر ، نفس المصدر ج ٢ ، ص ٤٩ .
- ٤٢ - العيني ، محمود بن احمد عمدة القاري في شرح صحيح البخاري ج ١٤ ، بيروت : ادارة الطباعة المنيرية ١٩٧٠ ص ٢٠٨ .
- ٤٣ - العيني ، نفس المصدر ج ٢ ، ص ٢٩ .
- ٤٤ - القشيري ، الامام مسلم بن الحجاج بن مسلم ، صحيح مسلم ج ٦ ، محمد علي صبيح واولاده - ١٩٦٣ ، ص ١٥١ .
- ٤٥ - القشيري نفس المصدر ص ١٥١ .
- ٤٦ - النسائي ابو عبيد الرحمن بن شعيب ، سنن النسائي ج ٨ القاهرة : مصطفى البابي الحلبي ١٩٦٤ م ص ١٥١ - ص ١٥٢ .
- ٤٧ - ابن سعد ، الطبقات ج ١ ، ص ٤٧١ .
- ٤٨ - ابن سعد ، نفس المصدر ص ٤٧٥ .
- ٤٩ - السيوطي ، الحافظ جلال الدين ، الخصائص الكبرى ج ٢ تحقيق : محمد خليل هراس القاهرة : ص ٢٥٦ .
- ٥٠ - السيوطي ، نفس المصدر ص ٢٥٦ .
- ٥١ - السيوطي ، نفس المصدر ، ص ٢٥٧ .
- ٥٢ - السيوطي ، نفس المصدر ص ٢٥٨ .
- ٥٣ - حيث استشارهم يوم بدر في القتال ، ثم استشارهم في الاسرى ، ثم شاورهم في أحد - هل يخرج ام يقعد - وشاورهم في غزوة الخندق على مصالحة غطفان ، وشاورهم في قصة الافك . ثم شاورهم في الاذان وفي اتخاذ الخاتم والمنبر .. الى اخر ذلك مما اسلفنا من المواقف الاستشارية - والله أعلم .
- ٥٤ - السيوطي نفس المصدر ص ٢٥٨ .

مصادر البحث

- ابن الاثير ، عز الدين ابو الحسن على بن محمد . اسد الغابة جمعياً المعارف ١٢٨٦ .
- ابن هشام ، ابو محمد عبد الملك بن هشام الحميري . السيرة النبوية تحقيق : مصطفى السقا وآخرون القاهرة : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٣٦ .
- ابن حجر الحافظ شهاب الدين ابو الفضل العسقلاني . فتح الباري بشرح البخاري . القاهرة : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٥٩ .
- ابن كثير ، الامام ابو الفداء اسماعيل - السيرة النبوية تحقيق : مصطفى عبد الواحد القاهرة : مطبعة عيسى البابي وشركاه ١٩٦٤ .
- ابن ماجة ، الحافظ ابو عبدالله محمد بن يزيد القزويني ، سنن ابن ماجة تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقى القاهرة : دار احياء الكتب العربية ١٩٥٢ .
- ابن سعد ابو عبدالله محمد بن سعد البصري ، الطبقات الكبرى : بيروت : دار صادر ١٩٦٠ .
- ابن عبد البر ابو عمر الحافظ بن يوسف عبدالله - الدرر في اختصار المغازي والسير - تحقيق : شوقي ضيف القاهرة : ١٩٦٦ .
- البيهقي ، ابوبكر احمد بن علي ، السنن الكبرى - حيدر اباد : مجلس دائرة المعارف النظامية ١٩٤٤ .
- دحلان احمد زيني ، السيرة النبوية . القاهرة : المطبعة الوهيبية ١٢٩٣
- الواقدي محمد بن عمر ، واقد ، كتاب المغازي تحقيق : مارسدن جونز . لندن : مطبعة جامعة اكسفورد ١٩٦٦ .
- الزرقاني محمد بن عبدالباقى ، شرح الزرقاني على المواهب الدينية للقسطلاني : القاهرة ، دار الطباعة الميرية الحلبي ، علي بن برهان الدين . السيرة الحلبيية . ١٢٩٢ .
- متولى عبدالحميد ، مبادئ نظام الحكم في الاسلام - الاسكندرية : المعارف ، ١٩٧٤ .
- النسائي ابو عبدالرحمن احمد بن شعيب بن علي ، سنن النسائي ، القاهرة : مصطفى البابي الحلبي ١٩٦٤ .
- السيوطي ، الحافظ جلال الدين عبدالرحمن ، الخصائص الكبرى ، القاهرة تحقيق : محمد خليل هراس .
- العيني ، بدر الدين ابو محمد محمود بن احمد ، عمدة القاريء شرح صحيح البخاري . بيروت : إدارة الطباعة الميرية ١٩٧٠ .
- عيسى ، عبدالجليل ، اجتهاد الرسول . الكويت : دار البيان ١٩٦٩ .
- خفاجي ، محمد عبدالمنعم ، سيرة رسول الله القاهرة : دار الطباعة المحمدية ١٩٧١ .
- القشيري ، الامام مسلم بن الحجاج بن مسلم . صحيح مسلم . القاهرة : محمد علي صبيح ١٩٦٣ .

أصول العلاقات الدولية بين القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية

• الدكتور محمد الدسوقي •

نشب الصراع بين الانسان واخيه الانسان منذ اقدم العصور ، واشتدت مدة هذا الصراع بمرور الزمن ، وفكر الانسان في اتخاذ الوسائل التي تمنع من اراقة الدماء ، وتبين ما للشعوب من حقوق ، وما عليها من التزامات ، وتحكم مايقوم بينها من علاقات في السلم والحرب .

ومرت تلك الوسائل بمراحل تاريخية متباينة لامجال الى تفصيل القول فيها ، ولكن فقهاء القانون الدولي من الاوربيين يذهبون الى ان القرن السابع عشر الميلادي بعد بداية النشأة الحديثة لهذا القانون وان معاهدة وستنقاليا التي وقعت في سنة ١٦٤٨ م كانت نقطة تحول في قواعد القانون الدولي ، لانها قضت على نفوذ البابا في رئاسته للشئون الدولية ، وتضمنت مبدأ المساواة بين الدول المسيحية بغض النظر عن عقائدها الدينية ، واشكالها الحكومية ، واحلت نظام السفارات الدائمة محل السفارات المؤقتة ، وانشأت فكرة التوازن الدولي في اوربا كوسيلة أساسية من وسائل حفظ السلام ، كما أنها فتحت باب تدوين قواعد القانون الدولي العام بتسجيلها في المعاهدات المقبلة تباعا . (١)

وجدت بعد هذه المعاهدة ظروف دولية شتى ساعدت على نمو القانون الدولي ، وانفساح مجاله فذاعت مبادئه وتأكدت ضرورة وجوده ورسخت في حكم علاقات الدول قواعده ، ⁽²⁾ ومن ذلك ظهور عدة دول جديدة بعد الثورة الفرنسية في سنة ١٧٨٩ م ، بسبب انتشار الحركات القومية واستقلال كثير من الشعوب خلال القرن التاسع عشر ، وقد ترتب على ذلك ان اصبحت العائلة الدولية تنتظم عددا كبيرا من الدول المستقلة المتساوية لكل منها سيادتها وجيوشها واساطيلها ، مما دعا الى ازدياد الشعور بالحاجة الى ايجاد قواعد خاصة بتنظيم علاقات الدول المختلفة .

وادی كثرة استقلال الدول والحاجة الى قانون ينظم علاقاتها الى عقد مؤتمرات دولية من أجل تنظيم قواعد قانونية وتدوينها في اتفاقات دولية ، كما حدث في مؤتمر جنيف في سنة ١٨٦٤ م الذي وضع قواعد الحرب البرية ، ومؤتمر لاهاي المنعقد في سنتي ١٨٨٩ ، ١٩٠٧ م ، وقد انتهى الى وضع ست عشرة اتفاقية دولية في مختلف الشؤون ، هذا فضلا عن بعض المعاهدات التي نظمت حقوق المحايدين وواجباتهم ، مثل معاهدة باريس المنعقدة في سنة ١٨٥٦ م . ⁽³⁾

ولما كانت النهضة الصناعية في اوروبا قد اتاحت للدول الوانا جديدة من الاسلحة الحربية ، وهيات لبعضها فرصة احتلال واستغلال الشعوب الضعيفة ، ولما كانت الدول القوية قد حدث بينها صراع حول مناطق النفوذ والاحتكار ، بحيث يمكن القول بأن الحروب العديدة التي عرفها العصر الحديث العالمية منها والمحلية تكمن اسبابها الجوهرية كلها وراء نزعات الاستعمار وبسط النفوذ ونهب خيرات الشعوب وثرواتها وبخاصة المتخلفة منها في اسيا وافريقيا - لما كان كل ذلك لجأت الدول الى عقد اتفاقات ومعاهدات دولية جديدة تتلاءم مع ظروف العصر الحديث ، وأهمها معاهدة فرساي المنعقدة في سنة ١٩١٩ م عقب انتهاء الحرب العالمية الاولى ، وقد تمخضت عن انشاء اول تجمع دولي اطلق عليه عصبة الامم ...

وجاوت الجمعية العامة لهذه العصبة تدوين القانون الدولي فشكلت لجنة لهذه الغاية ، وقد قدمت هذه اللجنة تقريرها الى العصبة في سنة ١٩٢٧ م وتضمن التقرير موضوعات مختلفة ذكرت اللجنة أنها صالحة للتدوين ، وهي : الجنسية ، المياه الاقليمية ، مسؤولية الدولة عن الاضرار التي تلحق باشخاص واموال الاجانب في اقليمها ، والامتيازات والحصانة الدبلوماسية ، اجراءات المؤتمرات الدولية واجراء عقد المعاهدات وصياغتها ، القرصنة ، استغلال منتجات البحار .

وقرر مجلس العصبة وجوب الدعوة الى مؤتمر يعقد في لاهاي تكون مهمته تدوين الموضوعات الثلاثة الاولى الواردة في تقرير اللجنة ، وعقد هذا المؤتمر في سنة ١٩٣٠ م ولكن لم يصل الى اتفاق بشأن المياه الاقليمية ، ومسؤولية الدولة عن الاجانب في اقليمها .

وبعد الحرب العالمية الثانية عقدت اتفاقية سان فرانسيسكو في سنة ١٩٤٥ م وبمقتضاها انشئت هيئة الامم التي حلت محل عصبة الامم ، وقد نصت المادة ١٣ فقرة اولى من ميثاق الامم المتحدة على مايلي : تنشئ الجمعية العامة دراسات وتشير بتوصيات

بقصد انماء التعاون الدولي في الميدان السياسي وتشجيع التقدم المطرد للقانون الدولي وتدوينه .

ويبدو أن اشتباك مصالح الدول وتعارضها في عهد الذرة والصواريخ وحرب النجوم جعل الاحداث الدولية تتنالى بسرعة ، وتتناقض تناقضا بينا متلاحقا ، بالاضافة الى ظهور قوتين عالميتين تتنازعان للسيطرة على العالم فكرا واقتصادا ، وهذا كله جعل من العسير إن لم يكن من المستحيل وضع قانون دولى عام ملزم لجميع الدول . (4)

هذا عرض عام موجز لتاريخ القانون الدولي ، فما هى أصوله التى انتهت اليها فقهاؤه ، والتى يرون انها تحمى الحقوق وتمنع الاعتداء وتصون السلام ؟

واود الاشارة الى ان هؤلاء الفقهاء يختلفون من حيث الاسس التى تقوم عليها تلك الاصول ، ومن ثم جدت نظريات متباينة ، لان كل فقيه نظر الى الموضوع من زاوية خاصة ، فهناك نظرية قواعد الاخلاق ، ونظرية المجاملات الدولية ، ونظرية الرضا العام الفردي والرضا العام الجماعي ، ونظرية القانون الطبيعي ، ونظرية الديانة المسيحية . (5)

ومع تباين الفقهاء في هذا فإن الاجماع (6) بينهم يكاد ينعقد على ان العرف والمعاهدات هما المصدران المهيمنان للقانون الدولي العام ، وذلك لان القاعدة القانونية تنشأ وليدة الحاجة فإن ثبت وجودها عن طريق تكرار استعمالها اصبح العرف مصدرا ، وان ثبت وجودها عن طريق تدوينها في اتفاق فإنه يكون مصدرا في هذه الحالة .

وفي ٢١ نوفمبر ١٩٤٧ م دعت لجنة القانون الدولي التابعة لهيئة الأمم المتحدة الى اعداد مشروع اعلان حقوق الدول وواجباتها ، ليصبح القانون الذى تأخذ به الدول في علاقاتها في اوقات السلم والحرب .

وقدمت هذه اللجنة مشروعها الى الجمعية العامة سنة ١٩٤٨ م فقررت صلاحيتها ، واحالته الى الدول الاعضاء ، لتبدى كل منها رأيها فيه ، وضربت لذلك موعدا غايته يوليو ١٩٥٠ م ، ولكن الدول جميعها امسكت عن الرد عليه ...

ولأن هذا المشروع يمثل أحدث ما وصل اليه الفكر القانوني الدولي في تنظيم العلاقات بين الدول وتحديد حقوقها وواجباتها رايت الاكتفاء به هنا في بيان الاصول الوضعية للقانون الدولي العام .

لقد حدد المشروع حقوق الدول في اربع مواد على حين خصص عشر مواد للحديث عن واجبات الدول ، وكأنه بهذا يشير الى ان السلام الدولي يفرض واجبات كثيرة ، وان على الدول ان تبذل وتضحى من أجل أمن واستقرار المجتمع الدولي ...

المواد التى تضمنت حقوق الدول هى :

مادة 1 - لكل دولة الحق في الاستقلال وفي ممارسة اختصاصاتها ، ومنها اختيار شكل حكومتها بمنتهى الحرية .

مادة 2 - لكل دولة الحق في ممارسة قضائها على كل ما على اقليمها من اشخاص واشياء .

مادة 5 - لكل دولة حق المساواة القانونية مع الدول الأخرى .
مادة 12 - لكل دولة حق الدفاع الشرعي الفردي أو الجماعي ضد كل اعتداء مسلح .
فهذه المواد تقر لكل دولة حق الاستقلال ، وحق ولاية القضاء في إقليمها ، وحق المساواة مع الدول الأخرى ، وحق الدفاع الشرعي ، حماية لاستقلالها وسيادتها ، ودفعاً لكل اعتداء يقع عليها ، وهذه الحقوق الأربعة هي المجمع عليها بين علماء القانون الدولي سواء أكانوا طبيعيين أم وضعيين . (7)
وأما المواد التي حددت واجبات الدول فهي ...

مادة 3 - مراعاة الدولة لأحكام القانون الدولي في علاقاتها مع الدول الأخرى .
مادة 4 - فض الخلافات الدولية بالوسائل السلمية وطبقاً لأحكام القانون الدولي .
مادة 6 - الامتناع عن التدخل في الشؤون الداخلية أو الخارجية للدول الأخرى .
مادة 7 - الامتناع عن مساعدة أية دولة تلجأ إلى الحرب أو إلى استخدام آخر غير مشروع للقوة ، وكذلك أية دولة تتخذ الأمم المتحدة ضدها إجراءات القسر أو الإكراه .
مادة 8 - الامتناع عن الاعتراف بأيّة زيادات إقليمية قد تحصل عليها إحدى الدول نتيجة للحرب أو أي استخدام غير مشروع للقوة .

مادة 9 - الامتناع عن تشجيع الثورات الأهلية في أقاليم الدول الأخرى .
مادة 10 - ضمان أن تكون الأحوال في إقليمها على نحو لا يهدد السلام والنظام الدولي .
مادة 11 - معاملة جميع الأشخاص الخاضعين لولايتها على أساس احترام حقوق الإنسان والحريات الرئيسية لهم جميعاً دون تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ، وبدون تفريق بين الرجال والنساء .
مادة 13 - تنفيذ الدولة بحسن نية لالتزاماتها الناشئة عن المعاهدات وغيرها من مصادر القانون الدولي .
مادة 14 - عدم اللجوء للحرب أو أي استخدام غير مشروع للقوة .

ويلاحظ أن هذه المواد كلها تركز على أمرين هما :

أولاً : رفض اتخاذ الحرب وسيلة للسيطرة أو التوسع ، والدعوة إلى حل المشكلات الدولية بالطرق السلمية .

ثانياً : احترام سيادة كل دولة ، واحترام الإنسان دون نظر إلى جنسيته أو عقيدته .

وبغیره من الفقهاء وهي على وجه الاجمال مايلي :

اولا : المساواة بين الناس ، فمصدرهم واحد ومصيرهم واحد وهم جميعاً امة واحدة لا طائفية ولا عنصرية بينها ، وليس اختلاف الالسن والالوان الا آية من آيات قدرة الله في خلقه ، ومن ثم لا ينبغي لاحد أن يستعلي على احد بجنس اولون او وطن ، ان الجميع امام خالقهم سواء فالكل لآدم وآدم من تراب ، وميزان التفاضل تقوى الله وخشيته .

ثانيا : السلم اصل العلاقة بين الناس ..

ويتفرع على تقرير مبدأ المساواة ، وبند كل اسباب التفاخر المادية قيام العلاقة بين الناس على اساس من الاخوة الانسانية ، وتفرض هذه الاخوة كل معانى المودة والسلام والوئام ، فلا معنى لها اذا لم يعيش الناس كافة في ظلال من التراحم والتواد والتواصى بالخير والتعاون على البر ومقاومة كل عوامل الفساد والشر .

ثالثا : الحرب من اجل السلام ...

واذا كان الاسلام قد قرر ان اصل العلاقة بين الناس هو السلام والمحبة فإن هذا لا يتعارض مع اذنه بالحرب وحضه على الجهاد ؛ لان الحرب التى اباحها في جوهرها حماية للسلم وتمكين له في الارض .

ان الحرب في الاسلام ليست اصلا من اصوله ، وهو يرفض كل الوان الاكراه في الايمان به ، فما هى الغاية اذن من الحرب في هذا الدين ؟ .. ان عالمية الاسلام تفرض على المؤمنين به ان يحملوه الى غيرهم ؛ لان الشرائع لا تلزم الا بعد السماع «١٣» ومن ثم وجب تبليغ هذا الدين الى كل الناس ، ولان الطغاة والقاسطين يقفون امام دعوات الهدى والنور اذن الله بالقتال وحض عليه لتحرير الناس من الطغاة ، فلا يكون في الارض سلطان غير سلطان الحق تبارك وتعالى ، وبذلك لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ..

ولان غاية الحرب في الاسلام هى تحقيق الحرية الدينية فإن الاسلام قد لطف من حدتها وجعل لها قانونا عادلا ونظاما محكما ، واكبر ما يسجل له من امرها انه لم يشرعها لنيل المغنم ، وفرض المغارم ، ولكنه جعلها وسيلة عند الضرورة لنشر كلمة الله بين الامم ١٤ .

فالحرب في الاسلام ضرورة ، ومع هذا تخضع لقانون العدل واحترام آدمية الانسان ، وليست سبيلا لنهب ثروات الشعوب او استغلالها وهى في جوهرها تحقق السلم الدائم بين الناس ؛ لانها تنقذهم من تجار الحروب والطغاة الذين يكرهونهم على ما لا يبتغون .

رابعا : العدالة ..

يحرم الاسلام الظلم بجميع اشكاله ، ويأمر بالعدل مع الاصدقاء والاعداء على السواء (ولاجرمنكم شئان قوم على الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى) «١٥»
واذا كان من العدالة ان نرد على الاعتداء بمثله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله) «١٦» فإن الاسلام كما تنص الآية الكريمة لايجعل الاعتداء بمثله امرا مطلقا ، بل يقرن به تقوى الله ، ومن هنا يكون العدل في الاسلام

عدلا انسانيا رحيمًا لا يعرف التشفى ، ولا يمتن الكرامة والفضيلة ولا ينزل الى مستوى
الهمجية والوحشية ، ولو كان غيرنا قد هبط الى هذا المستوى ، ومن اجل ذلك كان الاسلام
دين القوة ، قوة الايمان والابدان والسلاح حتى نحمل دائما العدالة والفضيلة .

ومن اروع ما يروى عن عدالة المسلمين مع اعدائهم في الحرب ان قتيبة بن مسلم
الباهلي القائد الفاتح دخل سمرقند من غير ان يخبر اهلها بين الاسلام او العهد او الحرب
فارسل اهل هذه المدينة الى عمر بن عبد العزيز والى امر المسلمين يشكون اليه ان قتيبة لم
يخيرهم ولو خيرهم لاختاروا - وفي هذا اشارة الى ان موقف المسلمين مع غيرهم قد
استفاض وعرفه هؤلاء مع تنائى ديارهم - فأرسل خامس الراشدين الى القاضى وقال له :
اذا جاءك كتابى فاجلس قتيبة والمحاربين وسلمهم ، فان تبين صدق شكوى اهل سمرقند
فامر جيش المسلمين بأن يترك البلاد ، ونظر القاضى فيما امر به عمر ، وتبين له ان قتيبة لم
يخيرهم ذلك التخيير ، فأصدر قرارا يقضى برحيل جيش المسلمين عن سمرقند ، وان يخبر
اهلها بين الاسلام او العهد او الحرب ، وخرج الجيش من المدينة ، وقبل اهلها بعد ذلك
العهد ، ومنهم من دخل في الاسلام «١٧» .

اليس هذا هو العدل الكامل الرائع ، قاضى المسلمين ينصف اهل الحرب من قائد
جيش المسلمين ، ثم يأمر هذا الجيش بترك المدينة التى دخلها دون ان يخبر القائد اهلها ،
فهو بهذا قد ظلمهم ، والاسلام شريعة العدل في السلم والحرب ، فهل يمكن ان يحدث
هذا اليوم في عصر الحضارة والمدنية والقوانين الدولية ؟!

خامسا : احترام العهود والوفاء بها ..

للعهود والمواثيق في الاسلام حرمة مقدسة يجب الوقوف عند حدها وعدم التفريط فيها
والنصوص في ذلك كثيرة ويمكن الاجتزاء منها بقوله تعالى : « واوفوا بعهد الله اذا
عاهدتم ، ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها ، وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ، ان الله يعلم
ما تفعلون ، ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون أيمانكم دخلا
بينكم ان تكون امة هي اربى من امة » «١٨»

فهذا النص الكريم يحتم الوفاء بالعهد وعدم نقضه ، ويحذر من الخديعة والدخل في
المواثيق ، ويشبه الذين يعقدون العهد ثم ينقضونه بالحمقاء التى تغزل غزلا محكما ،
وبعد ذلك تنقضه ، وفي هذا اشارة الى ان نقض العهد لا يفعله الا الحمقى «١٩»

ويشير النص ايضا الى ان الرغبة في زيادة الارض او القوة .. لا يصح ان يكون شئ
من هذا سببا لنقض العهد ، فالعدالة الاسلامية لاتجعل مصلحة الدولة سبيلا لنقض
العهد ما دامت شروطه مصونة من الاعداء ولذلك يحذر القرآن الكريم من نقض العهد
حين يستنصر المسلمون اخوانهم المسلمين ، ليجاهدوا معهم في الدين ، فان عليهم ان
يحترموا ما بينهم من مواثيق (وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر الا على قوم
بينكم وبينهم ميثاق) «٢٠»

ولم تكن هذه المبادئ القويمة في رعاية العهود مثلا نظرية وانما كانت سلوكا واقعا في

حياة المسلمين وفي صلاتهم الدولية ، ومن ذلك ما جاء عن حذيفة بن اليمان قال : ما منعني ان اشهد بدرا الا اننى خرجت انا وابو الحسيل فأخذنا كفار قريش ، فقالوا : انكم تريدون محمدا ، فقلنا ما نريده ، وما نريد الا المدينة ، فآخذوا منا عهد الله وميثاقه لننتقل الى المدينة ، ولا نقاتل معه ، فأتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرنا الخبر فقال : انصرفا ، نفى بعهودهم ونستعين الله عليهم ..

وقال ابو رافع مولى رسول الله • : بعثتنى قريش الى النبى ، فلما رأيت النبى وقع في قلبى الاسلام ، فقلت : يا رسول الله لا ارجع اليهم قال : انى لا اخيس العهد ولا احبس البرء ولكن ارجع اليهم فإن كان في قلبك الذى فيه الآن فارجع .
هذه في اجمال اصول العلاقات الدولية في الاسلام ، وهى اصول لحمتها وسداها السلام والوثام والمحبة والرحمة والعدالة وحماية الفضيلة واذا وازنا بين هذه الاصول وتلك التى انتهى اليها الفكر القانونى الوضعى فإن هذه الموازنة يمكن ان تعطى النتائج التالية :

اولا : ان اصول العلاقات الدولية في الاسلام بعيدة كل البعد عن الطائفية والغنصرية ، وتحترم الانسان لذاته لا لجنسه او لغته او عقيدته ، فالناس جميعا امة واحدة متساوون في الحقوق والواجبات ، وواجب القوى نحو الضعيف المعاونة والمساعدة لا التحكم والاذلال والامتهان ، ومن ثم تحقق هذه الاصول السلام العالمى بين البشر تحقيقا عادلا ، لا يعرف المحاباة وعدم الانصاف .

اما قواعد القانون الدولى في صورته الراهنة - على الرغم من تطور الفكر القانونى ، وتطلعه نحو افق رحب من الانسانية والعالمية - فانها لا تستجيب لمبادئ المساواة بين مختلف الدول من غير تمييز بين اديانها واجناسها واللوانها .

ويلاحظ ان انقسام العالم انقساما سياسيا خطيرا بين المذاهب الشيوعية والرأسمالية والحيادية قد ساعد من جديد على ظهور الطائفية في نطاق القانون الدولى ، وبدأت ظواهر هذه الطائفية في التكتلات الدولية الحديثة .. «٢١»

ثانيا : اصل العلاقة بين الناس هو السلم والالفة والمودة هذا ما قرره الاسلام ودعا اليه وحذر من الاهمال فيه ، واذا كان هذا الدين قد اباح الحرب فإنه اباحها فحسب لدفع الظلم ورد العدوان وتأمين البلاغ الى الله ، فهى لذلك حرب انسانية رلا تعرف الهمجية او الوحشية ، ولا ترمى الى استغلال الشعوب وامتهان كرامتها .

اما القانون الدولى فإنه انتهى اخيرا الى نبذ الحرب في فض المنازعات الدولية ، الا ان هذا جاء نتيجة للدمار المروع الذى تعرضت له البشرية في الحرب العالمية الثانية ، ومع هذا لا يلقى ما انتهى اليه القانون الدولى الاحترام والتقدير والالتزام ، وما زالت الحرب القانون الذى يلجأ اليه في المشكلات الدولية ، وما زالت القاعدة التى تعيش عليها الغابة وهى : القوة تخلق الحق وتحميه وتضع حدا لكل نزاع هى المعول عليها في فض كل الخلافات بين الدول على الرغم من النظم الدولية وجمعيتها العامة وما تصدره من قرارات وتوصيات .

ثالثا : ترتبط اصول العلاقات الدولية الاسلامية بالعقيدة ارتباطا وثيقا فهي جزء منها لا يكمل الايمان الابهى ، ومن هنا تلقى من الدولة والافراد في المجتمع الاسلامى كل الاحترام والالتزام .

اما القوانين الوضعية - ومنها القانون الدولى - فإنها مبتوتة الصلة بعقائد الافراد والدول ولا تلقى الاحترام غالبا بدافع ذاتى ويزداد الامر بالنسبة للقانون الدولى انه غير ملزم فى رأى بعض فقهاء « ٢٢ » وأنه يحول بين اطماع الدول السياسية والاقتصادية وهى اطماع لا يردعها غير القوة الحربية ، وليس عدوان الدول الكبرى على الدول الصغرى كل يوم الادليلا ملموسا على ان القانون الدولى مع قصوره لا يلقى الاحترام والصدق فى الاخذ بقواعده .

واذا نظرنا ان المعاهدات بين الدول فإننا نجد ان الاسلام يدعو الى الوفاء بها ورعاية شروطها ، ويحذر ابلغ الحذر من الغدر والتدخل فيها ، وينهى عن الاخذ بمبدأ مصلحة الدولة فى نكث العهود ، وذلك كله تحقيقا لمبادئ العدالة ونشر السلام بين الناس والمسلمون افرادا وجماعات ، يأخذون انفسهم باداء حق المعاهدات كاملة : خشيته وطاعة له .

ولكن الامر بالنسبة للعرف الدولى يختلف كل الاختلاف فالمعاهدات لدى هذا العرف وسيلة القوى ينال بها من الضعيف ، وهى لاتعدو ان تكون قصاصة ورق ، ويمكن نكثها قبل ان يجف مدادها ، ففى مطلع القرن العشرين اتفقت بعض الدول على حياد بلجيكا ، وارادت المانيا ان تمر بجيوشها من الاراضى البلجيكية حتى تحارب فرنسا ، ورفضت بلجيكا ذلك فاحتجت بريطانيا على تصرف المانيا وانذرتها بالحرب اذا لم تعدل عن خرق حياد بلجيكا ، وقال المستشار الالماني فى رده على انجلترا ، ان من الهول ماتنوء به حكومة جلالة الملك البريطانى ، ومما يعز على ان اتصور جلالته قابلا دخول حرب مراعاة لقصاصة ورق يسمونها معاهدة واتفاقا على حياد ارض « ٢٣ » .

فالمعاهدات قصاصات ورق لاقيمة لها اذا تعارضت مع مصلحة الدولة ، والمصلحة هنا تشمل الغزو والاحتلال ، وهذا يؤكد ان قواعد القانون الدولى - وهى تحض على المحافظة على المعاهدات - مبتوتة الصلة بضمائر الافراد والجماعات .

رابعا : ان اصول العلاقات الدولية فى الاسلام تعرف ما يسمى اليوم بشخصية « ٢٤ » القانون ، فغير المسلم فى دار الاسلام يلتزم باحكام الشريعة الاسلامية فى المعاملات والحدود دون غيرها مما يتصل بعقيدته الدينية ، فلا يخضع فيها لاحكام الاسلام ، وهذا من باب الحرية الدينية التى كفلها الاسلام للجميع .

ويتحدث فقهاء القانون الدولى الخاص عن وجوب مراعاة شخصية القانون فى بعض الحالات ، ولكن الدول حتى الآن لم تتفق على وجوب هذا وقد استغلت الدول الاستعمارية نظرية شخصية القانون فتحولت الى امتيازات باسم القانون ، تسلب الدولة سيادتها وكرامتها ، كما حدث فى عهد الاحتلال الانجليزى لمصر .

خامسا : سبق الاسلام القانون الدولى فى تقرير اصول العلاقات الدولية ، فما عرفت البشرية هذا القانون الا حديثا ، وان كانت له جذور قديمة ، بيد انها لا تمثل فى الواقع تفكيرنا قانونيا صحيحا .

لقد جاء الاسلام والناس فوضى لا يحتكمون الى قانون عادل يحمى الحريات ويحفظ الحقوق وينشر العدل ، وكانت اوربا وقت ظهور الاسلام ، وبقيت بعده فترة طويلة ، تعيش فى ظلمات الفكر والتقاليد والسياسة ، فكان الاسلام النظام الالهى الذى اعاد للبشرية كرامتها وحريتها وامنها واستقرارها وسعادتها فى الدارين ، ان هذا النظام وحده صمام الامن والسلام للبشرية ، ومهما يبدع الفكر الانسانى من قوانين ونظم فلن يبلغ ماجاء به الاسلام من اصول فى العلاقات الدولية .. ولا نجاة للبشرية مما تعاني منه الآن سوى الاعتصام بهذه الاصول ، وبغير ذلك لا يعلم الا الله ما تتمخض عنه الاحداث فى المستقبل القريب او البعيد ، وان كانت النذر توحى بأن الصراع الدولى الحاضر سيدفع بالبشرية الى الدمار الشامل .

هوامش

- ١ - انظر اصول القانون الدولى للدكتور حامد سلطان ص ٢٤ ، والشريعة الاسلامية والقانون الدولى للاستاذ على منصور ص ٤٩ .
- ٢ - انظر القانون الدولى العام للدكتور سامى جنيته ص ٦٤ .
- ٣ - المصدر السابق ص ٦٨ .
- ٤ - اصول القانون الدولى ص ٢٥ .
- ٥ - الشريعة الاسلامية والقانون الدولى ص ٧٩ .
- ٦ - انظر اصول القوانين لاحمد كامل مرسى ، وسيد مصطفى ص ٩٢ ، والقانون الدولى لعلى ماهر ص ٣٨ .
- ٧ - اصول القانون الدولى ص ٥٧٦ .
- ٨ - انظر القانون الدولى العام للدكتور حسن الجلبى ص ١٦٥ .
- ٩ - انظر النسخة العربية من ميثاق الامم المتحدة .
- ١٠ - الآية : ٨ ، فى سورة سبا .
- ١١ - الآية : ١٣ فى سورة الحجرات .
- ١٢ - انظر العلاقات الدولية فى الاسلام للشيخ . محمد ابو زهرة ص ١٩ .
- ١٣ - انظر شرح السير الكبير للامام السرخسى ج ٤ ص ٢٩١ .
- ١٤ - انظر مجلة نور الاسلام سنة ١٣٥٢ هـ - ص ٣٧١ - بحث للاستاذ محمد فريد وجدى بعنوان : مهمة الدين الاسلامى فى العالم .
- ١٥ - الآية : ٨ فى سورة المائدة .
- ١٦ - الآية : ١٩٤ فى سورة البقرة .
- ١٧ - انظر اسبوع الفقه الاسلامى الثالث ص ٢٠٠ - القاهرة .
- ١٨ - الآية : ٩١ ، ٩٢ فى سورة النحل .

- ١٩ - اسبوع الفقه الاسلامى الثالث ص ١٩٩ .
٢٠ - الآية : ٧٢ فى سورة الانفال .
٢١ - القانون الدولى فى وقت السلم للدكتور حامد سلطان ص ٤٢ .
٢٢ - انظر آثار الحرب فى الاسلام للدكتور وهبة الزحيلي ص ١٠ .
٢٣ - انظر نظم الحرب فى الاسلام للاستاذ جمال الدين عياد ص ٣٧ .
٢٤ - يراد بشخصية القانون ان سريانه يطبق على الاشخاص الخاضعين له دون غيرهم كان يطبق القانون المصرى مثلاً على المصريين دون الاجانب الذين يقيمون فى مصر ، كما قد يراد بشخصية القانون ان تطبيق القانون مرتبط اولاً بالمكان الذى ينتمى اليه القانون دون نظراً الى الاشخاص الذين يقيمون فيه ، فالقانون المصرى يطبق على جميع الموجودين فى مصر سواء كانوا مصريين او اجانب .

التربية

الخلقية فحد الإسلام

• الاستاذ احمد القماطى •

مقدمة

لم يكن القرآن الكريم رسالة تشريع وهداية فقط ، بل كان رسالة تربية وتقويم واصلاح .

ومن هنا كانت تربية القرآن تربية شاملة ، لا تقتصر في مفهومها على المسجد أو المعهد ، ولا تختص بالعبادة دون السلوك ، ولا تعنى بالفرد وتتخلى عن المجتمع ، وانما تشمل كل الجوانب النفسية والقيم المادية في الحياة . وعلى أساس هذا الشمول يقوم منهج القرآن الكريم في التربية الخلقية في الاسلام .

ولقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه من بعده حريصين كل الحرص على تربية المسلمين تربية قرآنية ، واقامة الدولة على أساس خلقى سليم .. ومن واقع التاريخ الاسلامى يبرز عنصر التربية واضحاً جلياً في فتراته المشرقة ، واضعين كل هذا العنصر موضع الاهتمام ..

فكلما قلت العناية به ، او انشغلت الدولة عنه دبّت في جسم المجتمع عوامل الضعف والانحلال ، واصابه ما اصاب الامم من قبله من نزاع وتخلف وانحلال .. ومازال القرآن الكريم باقياً وتطبق احكامه ، اذا وجد حملة ودعاة مؤمنين .. «تركزت

فيكم ما ان تمسكتكم به لن تضلوا بعدى أبداً كتاب الله وسنتي « ١ » .

ففى القرآن الكريم مناهج تربوية فريدة تثمر الطيب اذا صادفت الفطرة السليمة والقلب الذكى ، والعقل الواعى ، والقنوة الحسنه ، والرسول صلى الله عليه وسلم ، هو المبلغ عن ربه وصاحب التطبيق العمل لمنهج القرآن ، ولاغرو فهو القائل « أدبنى ربي فأحسن تأديبي » ولقد تناول القرآن الكريم بالاضافة الى التشريع - الاسرة والمجتمع - ونظم آداب السلم والحرب ، وشرع لجميع المجالات فى الحياة ، فاتسع مجال التربية الخلقية فى الاسلام تبعاً لاتساع أغراضه ، وتعدد أوامره ونواهي .

فالتربية القرآنية التى أخرجت مجتمعاً تسوده الحرية الكاملة والمساواة التامة لأكبر دليل على سلطان العقيدة فى النفوس ، وأن منهج القرآن هو المنهج الفريد فى بناء المجتمع والاخذ بيد الانسانية الى أعلى الدرجات .

إن الصورة المشرقة الكريمة التى وصل اليها المسلمون بفضل تربية القرآن الكريم لأعز وأكرم ما تفخر به الانسانية فى تاريخها الطويل .

فمنهج القرآن منهج عمل واقعى يقيم المجتمع على العقيدة والخلق ويحرسه بالتشريع والنظام ويحول بينه وبين الانحراف والفساد ، باقامة جماعة واعية تدعو الى الخير وتأمّر بالمعروف وتنهى عن الشر .

ولقد تطورت مناهج التربية فى العصر الحديث تطوراً كبيراً وتعددت أساليبها وكثرت وسائلها وأنشئت لها المعاهد وهيئت لها كل أسباب النجاح . ورغم ذلك فما زالت المجتمعات الحديثة تعاني من الفساد والتحلل مما يندّر بشر مستطير .

وسنحاول فى هذا البحث أن نوضح مفاهيم التربية الخلقية فى الاسلام ، وموضوعها ، وغايتها مع عقد مقارنة بين الاخلاق فى الجاهلية ، والاخلاق فى الاسلام . كما نستعرض بعض جوانب التربية الخلقية فى القرآن الكريم وايضاً سنعرض لبعض المظاهر الاخلاقية التى امر بها الاسلام . مع الاشارة الى بعض الصفات السيئة التى يشجبها القرآن الكريم .

وسنشير فى خاتمة بحثنا الى اهمية التربية الخلقية فى الاسلام ، بالنسبة للأفراد ، والجماعات ، والشعوب .

أولاً: مفهوم التربية الخلقية وموضوعها وغايتها فى الاسلام

يجدر بنا أن نبدأ مناقشتنا لمفهوم التربية الخلقية فى الاسلام بذكر التعريفات التى أوردها بعض علماء الفلسفة والاخلاق . والتى جرت عادة الباحثين فى هذه المجالات أن يسموها علم (الاخلاق) ومن التعريفات التى ذكرت لتحديد هذا الموضوع الذى تنصب عليه التربية الخلقية ، وتحديد الغاية التى تسعى التربية الخلقية لتحقيقها . تعريف الدكتور توفيق الطويل الذى يقول : « انه العلم الذى يضع المثل العليا التى ينبغى أن يسير سلوك الانسان بمقتضاها ..

أوهو العلم الذى يبحث فيما ينبغى أن تكون عليه تصرفات الانسان » « ٢ » ويعرف الدكتور يحيى هويدى هذا النوع من العلم بأنه : (العلم الذى يتناول دراسة افعال

الناس بالقياس الى مثل أعلى حتى يتسنى له وضع قواعد عامة لسلوكهم وتصرفاتهم تعينهم على فعل الخير والابتعاد عن الشر » (٢) والتعريف الذى اختارته دائرة المعارف لبطرس البستاني لهذا العلم . هو أنه « علم بالفضائل وكيفية اقتنائها ليتحلى الانسان بها ، وبالرذائل وكيفية توقيها ليتخلى عنها » ..

واذا رجعنا الى كتب التراث الاسلامى نجد أن من بين فلاسفة الاسلام الذين تعرضوا لشرح طبيعة علم الاخلاق ، ووضعوا مبادئه وأسسها العامة فيلسوفين كبيرين هما :

« احمد بن محمد مسكويه ، وابو حامد الغزالي » حيث تأثر الأول في نظريته الاخلاقية بفلاسفة اليونان وبكتبهم التى نقلت الى العربية ، وعلى الأخص كتاب الاخلاق « لأرسطو » بينما تأثر الثانى بالكتاب والسنة ، وبما رسمه علماء الاسلام من مبادئ وقواعد للسلوك .

ومن أشهر كتب (ابن مسكويه) التى شرح فيها نظريته الاخلاقية كتاب تهذيب الاخلاق . ومن أشهر كتب الغزالي التى شرح فيها موضوع الاخلاق كتاب احياء العلوم . فالغزالي الذى يعد تفكيره اقرب الى روح الاسلام يوضح أن علم الاخلاق شرح لطرائق السلوك وفقا لما سنته الشريعة الاسلامية ، ورسمه علماء الاسلام ومن نحاحوهم من الفقهاء .

والنتيجة التى وصل اليها الدكتور زكى مبارك بالنسبة لمفهوم الاخلاق عند الغزالي هى : « تكليف النفس وردها الى مارسمة الشريعة الاسلامية ، وعلماء الاسلام ، ومن سبقهم من الانبياء والصديقين والشهداء » « ٤ » « وب تأملنا لهذه التعريفات يمكننا أن نستخلص هذا التعريف لعلم الاخلاق :

« انه العلم الذى يبحث في طبيعة العمل الاخلاقى ، وطبيعة الخير والشر ، والحق والواجب ، والضمير الانسانى والسعادة الانسانية والحكم الخلقى والمسئولية الاخلاقية ، والجزاء الخلقى ، وفي بواعث السلوك ومقاصده ، وفي الأسس النظرية التى تقوم عليها المعتقدات الخلقية ، ويحدد المثل العليا والقواعد العامة التى ينبغى أن يسير السلوك الانسانى بمقتضاها » غير أنه مما تجدر الإشارة اليه أن الاخلاق في مفهوم الاسلام : هى ثمرة من ثمرات الايمان والعبادة ، وإلى أن ايمان الانسان وعبادته « لايمان الا اذا نتج عنهما خلق حسن ومعاملة طيبة مع الله ومع خلقه .

فالانسان لا يتم ايمانه بربه الا اذا كان صادقا في ايمانه ، موفيا بما وعد الله به من الطاعة والعبادة ، مخلصا في عبادة ربه . وافضل ما يتحلى به الانسان بعد الايمان بالله وطاعته وخشيته هى الاخلاق الفاضلة .. « ٥ » .

ويمكننا أن نستنتج من جميع التعريفات امورا يمكن أن تلقى مزيداً من الضوء والتوضيح لموضوع التربية الخلقية ومميزاتها وغايتها وهذه الامور هى :
أ- إن موضوع التربية الخلقية هى افعال الانسان الارادية ، ويخرج بذلك سلوك الحيوانات وحركات النبات والاشجار وظواهر الطبيعة وحركة الافلاك وغيرها .

ب - إن التربية الخلقية حينما تتناول أفعال الإنسان وتدرسها لاتتناولها الا من جهة اتسامها بالخير أو الشر والحق أو الباطل .

ج - إن التربية الخلقية بحكم اهتمامها بالحق والخير يمكن اعتبارها علما نظريا وعمليا في آن واحد . فهو علم نظري حينما يبحث في الحق وفي الضمير وفي الارادة وفي المسؤولية الخلقية . وعمل حينما يوجه الانسان الى الخير .

وهكذا يمكن أن تكون التربية الخلقية علما نظريا حينما تطلب منك أن تدرسها . وعلمًا عمليًا عندما تطلب منك أن تعمل الخير لنفسك ووطنك وللإنسانية جمعاء .

د - إن الغاية الرئيسية التي تسعى التربية الخلقية الى تحقيقها هي تنمية الضمير أو الوازع الخلقى لدى الانسان ، وتهذيب نفسه وتطهير قلبه ، واصلاح باطنه وتنقيته من الشوائب ، وتقوية الصلة بينه وبين ربه ، وتحسين اخلاقه وتنقية أوامر الاخوة والمحبة ، والتعاون في سبيل الحق والخير بين افراد المجتمع وبين الإنسانية عامة . الى غير ذلك من الغايات .

وجميع هذه الامور مبنية على أساس امكانية تغيير السلوك البشري والحياة الاجتماعية الى غير ذلك من القضايا التي يمكن أن نستنتجها من التعريفات التي ذكرها العلماء والفلاسفة .

ويدخل في هذا المعنى الارادة بالمعنى الاخلاقي : وهي الرغبة في الخير والسعى اليه والحرص عليه ، ولذلك قيل إن الارادة هي : ارادة التقرب الى الله أي ارادة طاعته الموجبة لثوابه . والله سبحانه وتعالى لا يأمر الا بالخير ولا يدعو الا الى الحق .

قال الله تعالى : « والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم » يونس « ٢٥ » ويشير القرآن الكريم الى أن الارادة الخيرة لها اركانها التي تنهض عليها وتحقق بها فيقول في سورة الاسراء « ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا » . الإسراء « ١٩ » أي من كانت ارادته متجهة الى ثواب الدار الآخرة وعمل لها عملها اللائق بها المناسب لها ، وكان هذا العمل المبرور قائما على الايمان مستندا الى اليقين فذلك هو الفائز السعيد الذي يتقبل الله منه عمله ، ويرضى عنه ويعدّه للثواب العظيم في الآخرة . وهذا هو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يضرب المثل الاعلى في الارادة القوية حين يقف في وجه الشرك والكفر قائلا : والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الامر ما تركته حتى يظهره الله أو أهلك دونه » « ٨ » .

ومن أشهر المؤلفين في التربية الخلقية في اول عصر الاسلام (ابن مسكويه ، وأبو حامد الغزالي ، ومحمد بن أبي بكر الرازي ، وأخوان الصفاء) .

ولقد كان ابن مسكويه متدينا محافظا على العقائد الاسلامية في كتاباته ، ولا يقبل من الفلسفة اليونانية والفلسفة الوثنية الا ما يتفق مع الاسلام . والرازي يعتمد في كتاباته في الاخلاق عن العقل ، وقد وضع رسالة سماها السيرة الفلسفية رسم فيها المثل الاعلى لاخلاق الفيلسوف .

وأما أخوان الصفا فتكاد الأخلاق عندهم تشبه الأخلاق عند ابن مسكويه .
وعندهم أن الأخلاق نوعان : أخلاق فردية وأخلاق جماعية .
فأصحاب الأخلاق الفردية يقولون : إنها تعرف بالعقل ، فما أمرنا الله به فهو خير وما نهانا عنه فهو شر ، ويرون أن لبعض الناس عقولا يعرفون بها الخير ويأتونه . والقبیح ويبتعدون عنه ، وهؤلاء هم الحكماء والفلاسفة .
أما غيرهم فقد يرى الخير ولا يفعله والشر ويأتي به . وأرقى أنواع الأخلاق عندهم فعل الخير للخير . وأصحاب الأخلاق الجماعية يعتمدون على البيئة والمجتمع ، وقد قالوا إن من البيئة الأجرام السماوية فلها تأثير كبير في الآفاق ، وبعض هذه التأثيرات خير أو شر . وقد قسموا الأقاليم إلى أقسام ، وجعلوا لكل إقليم أثراً في طباع الناس وأخلاقهم .
وعلى العموم كان لمسكويه والرازي وأخوان الصفا ، فضل في نقل الأخلاق من نصوص أدبية إلى علم بأصول ، وغاية الأمر أن منهم من مزجها بالدين كأخوان الصفا ومسكويه ، ومنهم من حكم فيها العقل فقط غير ناظر إلى الدين كالرازي .

ثانياً : مقارنة بين الأخلاق في الجاهلية والأخلاق في الإسلام

جاء الرسول صلى الله عليه وسلم والمجتمع يعج بما فيه من الفساد الخلقي والشرك والجهل والظلم ، فالقوى يسلب حق الضعيف والغنى لا يأبه بالفقير ، والأعراض منتهكة والحروب قائمة لأتفه الأسباب .

وإذا قرأنا التاريخ الجاهلي عرفنا ذلك ولمسنا ما كان عليه الناس من نزوات طائشة وقوانين جائرة .

ولقد كان في الجزيرة العربية قبل البعثة النبوية الشريفة دم مهراق وأموال مغتصبة وحروب متتابعة وظلم وجور وازدراء بالقيم والأخلاق الكريمة وتفاخر بالأحساب والانساب ، وكانت لهم طبائع وعادات يقصدونها ويلتزمون بها ، فكانوا يعبدون الأصنام وهي حجارة لا تضر ولا تنفع يضعونها بأيديهم ثم يخرون لها ساجدين .

وكانوا يثدنون بناتهم قال تعالى « وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشربه أيمنكه على هون أم يدسه في التراب

الاساء ما يحكمون » (١)

كما كانوا يشربون الخمر ويقيمون على شربها الليالي والأيام الطوال . ويتغنون بها وبأوصافها في منتدياتهم مع ما تجر اليه من شرور وآثام . وكانوا يلعبون الميسر ويقامرون بكل ما في أيديهم من مال . فجاء نبي الرحمة بالدين الحق .

قال الله تعالى : « قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور بإذنه ويهديهم الى صراط مستقيم » (١)

جاء النبي صلى الله عليه وسلم بالاسلام الذي نشر الأمن والطمأنينة وصالح الأعراس وحفظها ، وقاوم الظلم والاستبداد وقضى على العصبية الباغية وحقق المساواة والحرية وجعل مقياس الفضل بينهم تقوى الله .

فقال صلى الله عليه وسلم : « الناس سواسية كأسنان المشط لافضل لعربي على أعجمي ولا أعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى والعمل الصالح » قال الله تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) (٢)

هذه القيم العالية من الاخلاق والصفات التي يقول فيها رب العزة (وانك لعلى خلق عظيم) (٣) فقد (أعلن النبي صلى الله عليه وسلم أنه : (لافضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى الخ) . وبهذا المبدأ الذي كرره في مواطن كثيرة أبطل العنصرية والتفاوت بين الأجناس . وأعلن أن التفاخر بالانساب وصمة عار في جبين الجاهلية . وأن الله ينهى العرب عن التفاخر بأبائهم وكانوا أشد الناس تعصبا للنسب وتفاخر أباآباء . فأبطل بذلك اعتباراً من اعتبارات الفوارق بين الناس ، والتي كانت سبباً من أسباب الخلاف الشديد المتأصل بينهم . ثم أرسلها دعوة عامة جامعة تلغى في مضمونها جميع أسباب الخلاف المستمدة من كبرياء الانفس واستعلائها .

فقال : « كلكم لأدم وآدم من تراب ، فما دام الناس جميعاً تنتهى أنسابهم الى

التراب الذى يدوسونه بأقدامهم ، وليس فيهم من ينتسب الى الجواهر أو الذهب أو الملائكة أو الله . فلماذا التباهى والتفاخر ؟ !

ثم كرر هذه الدعوة الجامعة بصورة أكثر صراحة نصت على بيان الغرض الذى يجب أن يتمسك به الناس مهما اختلفوا شعوبا وقبائل ، وذلك هو التعارف والتقارب فيما بينهم . « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم » (١٣)

فميزة التربية الخلقية في الاسلام أنها تطالب الانسان بأن يوثق علاقته بربه فيراعى أوامره ونواهيه في كل تصرفاته ، ويطلب منها الهداية ، ويؤسس نظريته الى الاخلاق على ما أمر به أو نهى عنه . « وهو الذى وضع للناس القواعد الاخلاقية الأساسية لسيرهم » (١٤) .

وقد أقر الاسلام عديداً من القيم السامية ، ونهى عن كثير من القيم الجاهلية الضارة ، كعادة الأخذ بالثأر . وكان أحسن الخلق عندهم المروءة ، وهى كلمة لا حد لها وتشمل الشجاعة المتهورة . فلو استنجد رجل بآخر فهذا الشهم ينجده مطلقاً من غير سؤال هل هو محق أو مخطئ . ولذلك كانوا يقولون : « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً فلما جاء الاسلام غير معنى هذه الجملة بأنه يجب على الانسان أن ينصر المظلوم وأن ينصر الظالم ، أى ينصر المظلوم باعانتة على تحصيل حقه ، وأن ينصر الظالم برده عن ظلمه » (١٥) .

فإذا قارنا بين المثل الاعلى في الاسلام والمثل الأعلى في الجاهلية وجدنا الفرق بينهما كبيراً ، ليصح أن نسمى ما أتى به الاسلام نهضة فكرية انسانية ويوضح لنا الفرق بين الاخلاق في الجاهلية والأخلاق في الاسلام ، الحديث الذى تحدث به جعفر بن أبى طالب الى النجاشي حين هاجر هو ومن معه الى الحبشة من ظلم أهل مكة فسأله النجاشي عن حاله فقال :

« كنا قوما أهل جاهلية نعبد الأصنام ونأكل الميتة ونقطع الأرحام ونسئ الجوار ويأكل القوى الضعيف ، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولا منا نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده .

ونخلع ما كنا نعبد من الحجارة والأوثان وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة وصلة الرحم وحسن الجوار ، ونهانا عن قول الزور وأكل مال اليتيم ، وأمرنا أن نعبد الله وحده ولا نشرك به شيئا . فعدا علينا قومنا فعذبونا ومنعونا من ديننا . فلما قهرونا وظلمونا وضيقوا علينا وحالوا بيننا وبين ديننا خرجنا إلى بلادك . » (١٦)

وهذا يلفت نظرنا إلى أن من أهم الفروق بين الجاهلية والحياة الإسلامية نوع العبادة ، فالجاهلية يعبدون الأحجار والأوثان .. الخ ، والإسلام يؤمن بالله واحد فرد صمد .. أن أسلوب القرآن في الدعوة إلى الأخلاق أسلوب عملي يلمس الواقع ويدعو إلى تنظيمه ، بخلاف أسلوب الفلاسفة المبني على النظريات وإقامة البراهين المنطقية الجدلية ..

إنما هو أسلوب يعتمد على أصول الفضائل فيبينها ويدعو إليها ، ويوقظ المشاعر للعمل بها . هو أسلوب يوافق العامة والخاصة والفلاسفة والجماهير كل يستقى بمقدار استعدادة .

ثالثا : استعراض لبعض جوانب التربية الخلقية في الإسلام .

يهدف القرآن الكريم إلى إقامة عالم رفيع الخلق عفاً المشاعر نظيف التعامل والسلوك فقد جاء بنظام كامل يتضمن المبادئ التي يقوم عليها هذا العالم كما جاء بالقواعد والأصول التي تضمن بقاءه وصيانه ، لم ينظم القرآن العالم على مجموعة من المواعظ والنصائح . كما أنه يترك الجانب الخلقى لعوامل البيئة ومؤثرات العرف والتقليد ، إنما

جاء بمنهج خلقى كامل يشمل كل ما يتصل بالحياة والأحياء ويقوم هذا المنهج الخلقى على أسس هامة منها : الايمان ، والحق ، والثبات . (١٧)

١ - الايمان :

هو العقيدة التى هى الاساس الاول لهذا المنهج فمنها ينبع الخلق وعلى أساسها يقوم التشريع وهى الحارس القائم فى الضمير على أمانة التنفيذ والحافز للنفس على الطاعة والاستقامة والضمان القوى للمجتمع من الفساد والانحراف فالاستقامة على أمر الله واتباع منهجه هما الترجمة العملية للايمان المستقر فى الضمير ويحس أنه سبحانه يسمعه ويراه ، وهو احساس بالرقابة الدائمة كفيل بتقويم النفس وتربية الضمير وتطهير السلوك .

وفى الايمان قضاء على عصبية الدم والجنس والوطن ، وبهذا تظهر العقيدة والمجتمع من شر العصبية التى تؤدى الى الفرقة والخصومة والضعف وتطهر النفوس من العداوة والحقد ، وترتفع بقيم الحياة فلا يبقى فيها وزن الا للعقيدة والخلق ، وتساوى بين الناس فلا يتفاوتون الا بالتقوى والعمل الصالح .

وعلى أساس هذه العقيدة اقام الرسول صلى الله عليه وسلم مجتمعه الجديد فى المدينة المنورة ، فأخى بين المهاجرين والانصار وجعل منها وشيجة قامت مقام الدم والنسب فقدم المؤمنون الدور والأموال عن طيب خاطر ، وتحقق التكامل الحقيقى فى هذا المجتمع بدافع الايمان لا بقسر الأوامر والقوانين .

ب - الحق :

الحق أصيل فى طبيعة الكون ، وعميق فى تكوين الوجود ، والباطل طارئ لا أصالة فيه ولا استقرار له ، وظهور الحق وانتصاره ظاهرة من ظواهر الكون وسنة من سنن الله . فالله سبحانه وتعالى هو الحق وقامت السموات والارض بالحق ، ونزل القرآن بالحق

يهدى الى منهج الحق . وكل ما خالف الحق فهو غريب عن طبيعة الكون وناموس الوجود . قال الله تعالى : « ذلك بأن الله هو الحق ، وأنما تدعون من دونه الباطل وأن الله هو العلي الكبير » (١٨)

وقال أيضا « خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون » (١٩)
قال الله تعالى : « قل نزل به روح القدس من ربك بالحق لينثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين » (٢٠)

قال الله تعالى : « ويحق الحق بكلماته ولو كره المجرمون » (٢١) « قال الله تعالى : « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون » (٢٢) قال الله تعالى : « قل رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون » (٢٣)

ولا يزال القرآن يهتم بالنفس يروضها على الحق ويرببها على منهجه حتى تنفر من الباطل وتتأذى من وجوده حتى يصبح الحق أصلا في حياة الناس وأساسا في تكوين المجتمع .

ج - الثبات :

منهج القرآن منهج عالمي خالد صالح لكل العصور ، ومن ثم كان لابد أن يتوفر له عنصر الثبات حتى لا يكون خاضعا للتغيير والتبديل مع الهوى والشهوات ، وقد تعارفت حضارات في القديم والحديث على آداب للسلوك ومفاهيم للاخلاق .. أهم ما يؤخذ عليها أنها خضعت لمنطق البيئة وتطورت مع تطور الحضارات حتى وصلت في المدنية الحديثة الى التنكر لكل القيم والتحلل من كل القيود فأباحت الكذب والفسق والنفاق والسرقة كما جعلت المتعة واللذة غاية الحياة ، وهذا هو علة ما تعانيه بعض الشعوب من ظلم وما عم الأسر من تحلل وشقاء وما شاع في المجتمعات ، وقد ضمن القرآن الكريم لآخلاقه

وأدابه الثبات والخلود ، فربطها بالحق الأصيل الذى قامت عليه السموات والأرض ، ونسبها الى الله سبحانه وتعالى وله المثل الأعلى فى كل ما خلق ودبر وارتضى من خلق كريم قال الله تعالى : « للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء . ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم » (٢٤) قال تعالى : « وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده ، وهو اهون عليه ، وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم » (٢٥) سئلت السيدة عائشة عن خلق الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت : (كان خلقه القرآن) (٢٦) .

الفرد والاسرة :

يبدأ القرآن فى اقامة المجتمع الطاهر بضمير الفرد فيطهر عقيدته ونفسه ، ويسمو بدوافعه ، ويوزع طاقاته بين الأرض والسماء ، وبين الدنيا والآخرة ، ويتعهد بفرائض تروضه على الحياة النظيفة والخلق الكريم .

والاسرة هي : الوحدة الأولى فى المجتمع ، والبيئة الصغيرة للفرد .

ولهذا أقامها القرآن على أساس من الحق والعدل والاحسان ، وأحاطها بفيض من البر والمساواة والحب . فالزوجية سكن ومودة ورحمة قال الله تعالى : « ومن آياته أن خلق لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها . وجعل بينكم مودة ورحمة إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون » (٢٧) .

وتقوم على المساواة فى الحقوق والواجبات قال تعالى : (ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم) (٢٨) ولم يقبل لهذه العلاقة أن تنفصم حتى فى حالة الكراهية قال الله تعالى : (وعاشروهن بالمعروف ، فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيراً كثيراً) (٢٩) ويرتفع القرآن بالزوجية الى مقام الاحسان فى المعاملة ولا يرضى لها أن تقوم الأعلى الفضل ، حتى فى حالة الفراق . قال الله تعالى : (الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح باحسان) (٣٠) ولا تقوم العلاقة فى الأسرة على أساس المصلحة المادية ومنطق الربح والخسارة . وإنما تقوم على البذل والرعاية من الآباء وعلى الطاعة والبر والاحسان من جانب الابناء . فيقرن

الاحسان للأبوين بعبادة الله، وشكرهما بشكره اعترافاً بفضلهما. وضماناً لهما من الإهمال والضياع في كبرهما. ورعاية للمستوى الخلقى الرفيع للأسرة.. قال تعالى: (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً ، أما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريماً، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة، وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً) (٣١) قال تعالى: (ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن أشكر لي ولوالديك إلى المصير) (٣٢)

كما أمر بالاحسان إلى ذوي القربى وإلى كل من تربطه بالأسرة علاقة قريبة أو بعيدة. قال الله تعالى: (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً) (٣٣). وتوعّد الذين لا يصلون أرحامهم قال الله تعالى: « فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم، أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم » (٣٤) ويريد القرآن للبيت أن يكون مثابة الأمن والسكينة والراحة، فأمر بأداب الاستئذان في دخوله قال الله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا ليسأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم » (٣٥) وكفل حرمة ونظم آداب دخوله، وأمر بالاستئذان قبل الدخول، وهى نقطة مدلولها فسيح يدرك بالبصيرة والذوق قال الله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون، فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم، وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم والله بما تعملون عليم » (٣٦).

آداب المجتمع:

يقوم المجتمع الإسلامى على أساس الأخوة بين المؤمنين. قال الله تعالى: « انما المؤمنون اخوة » (٣٧). وعلى أساس الرحمة: (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم » (٣٨).

ورغم حرص القرآن البالغ على عزة المؤمنين، فقد مدح التذلل في هذا الوطن، لأن كرامته وعزة المجتمع واحدة. لا يخدش عزته إلا فرقة المؤمنين واختلافهم قال الله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا من يرتدد منكم عن دينه، فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه، أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين » (٣٩) وأمر بالآداب التى تصون المجتمع وتظهر المشاعر وتحقق الأخوة والرحمة والحب قال الله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم، ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن، ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون » (٤٠) واعتبر القسوة وعدم التكافل

تكذبا بالدين قال الله تعالى: «أرأيت الذي يكذب بالدين فذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين» (٤١).

وارتفع الرسول صلى الله عليه وسلم لمجتمعه بهذه التربية إلى آفاق رفيعة. فكان في تكافله وتراحمه كما صورته: (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى) (٤٢). وأمر باداء الأمانة والمحافظة عليها. كما أمر بالعدل بين الناس.

«إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعمًا يعظكم به إن الله كان سميعًا بصيرًا» (٤٣).
تطهير المجتمع:

شرع الله الحدود صيانة للمجتمع من الشذوذ والانحراف لا إكراها على الفضيلة وحسن الخلق، فهو مجتمع يقوم على عقيدة ينبع منها خلق ويصونه نظام. وقد صور القرآن الكريم جريمة الزنا في صورة كريهة قال الله تعالى: «ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا» (٤٤) وقرنه بالشرك والقتل قال الله تعالى: «والذين لا يدعون مع الله الها آخرون ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما» (٤٥) واتخذ من الزواج وسيلة للوقاية من الوقوع في جريمة الزنا، فأمر بمساعدة الفقراء على الزواج قال الله تعالى: «وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وأمائكم. إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم» (٤٦) وحارب عوامل الغواية والاعتراف وسد منافذ الشيطان إلى النفس:

قال الله تعالى: «قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خير بما يصنعون، وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن، ولا يبدین زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدین زينتهن الا لبعولتهن» (٤٧) وجعل من أمهات المؤمنين قدوة لنساء المجتمع بالسيرة على منهج الطهر والعفاف قال الله تعالى: «يانسأ النبي لستن كأحد من النساء أن اتقین فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا، وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا» (٤٨). وحذر من الرغبة في إشاعة الفاحشة في المجتمع قال الله تعالى: «إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون» (٤٩).

وصان الاعراض من الافك لاقامة المجتمع الطاهر النظيف، فلا يصح أن تقال كلمة عن عرض إلا إذا كان هناك دليل وبينة، ولذلك جاء حد القذف حازما شديداً جمع بين الجلد واسقاط الاعتبار قال الله تعالى: «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون» (٥٠) وبعد تطهير المجتمع من كل الشبهات يأتي حد الزنا صيانة لهذا المجتمع من الشواذ والمنحرفين، قال الله تعالى: «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة، ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم

الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » (٥١) وعلى هذا النهج الذى تتداخل فيه آداب النفس وآداب المجتمع وتتضمن العقيدة والخلق والتشريع، طهر القرآن المجتمع من كل الجرائم والآثام.

ووقاية للمجتمع الاسلامى من الفساد والانحراف، وتمسكا بمنهج القرآن الكريم، أمر بقيام جماعة من المؤمنين يتوفر في أعضائها صفات الدعوة، ودقة الفكر، وفهم المنهج القرآنى لتقوم بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قال الله تعالى: « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » (٥٢).

رابعاً: استعراض لبعض الاخلاق التى أمر بها الاسلام:

إن القرآن يؤكد على الناحية الاخلاقية في الوجود فهو يدعو إلى تقوى الله وإلى الصدق وإلى العدل وإلى التعاون وإلى التسامح وإلى الصبر وإلى الصفح وكظم الغيظ ، وإلى التواضع وإلى الرحمة والمحبة والبذل والتضحية والجهاد والامانة . وإلى تعظيم حق الجار وما إلى ذلك من الفضائل الاسلامية المعروفة.

كما أن القرآن يحرم الظلم والطغيان والكذب والنفاق والعدوان، وأيضاً يحرم البخل والاسراف والغيبة والنميمة والتجسس وشهادة الزور الى غير ذلك من الرذائل التى ابتلى بها الكثير من المسلمين في يومنا هذا.

فالاخلاق تكون قسماً أساسياً من المنهج التربوى القرآنى، وفيما يلي نشير إلى بعض الآيات الكريمة التى فيها دلالة صريحة على الاخلاق التى يعنى بها القرآن الكريم.

اهمية الخلق:

قال الله تعالى « وإنك لعلى خلق عظيم » (٥٣).

كظم الغيظ:

قال الله تعالى: « الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين » (٥٤).

الدعوة الى الخير:

قال الله تعالى: « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » (٥٥).

الرحمة واللين:

قال الله تعالى : « فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر » (٥٦)

رعاية الامانة والعدل:

قال الله تعالى: « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها. وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » (٥٧)

الاتحاد:

قال الله تعالى: « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا » (٥٨)

الانفاق:

قال الله تعالى: « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » (٥٩)

العفو والصفح:

قال الله تعالى: « فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره » (٦٠)

الصدق:

قال الله تعالى: « قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم » (٦١)

الصبر:

قال الله تعالى: « يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون » (٦٢)

قال الله تعالى: « يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين » (٦٣)

المحبة:

قال الله تعالى: « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم » (٦٤)

التعاون:

قال الله تعالى: « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واتقوا الله » (٦٥)

هذه أمثلة قليلة من الفضائل التي يدعو إليها القرآن الكريم. وينبغي أن نشير هنا إلى بعض الصفات التي يشجبها القرآن الكريم مثل:

الظلم:

قال الله تعالى: « وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون » (٦٦)

العدوان:

قال الله تعالى: « ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » (٦٧)

النفاق:

قال الله تعالى: « إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار » (٦٨)

وقال تعالى: « بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما » (٦٩)

الكذب:

قال الله تعالى: « ... ثم نبهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين » (٧٠)

التجسس والغيبة:

قال الله تعالى: « ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا يحب احدهم: أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه » (٧١)
التبذير:

قال الله تعالى: « إن المبذرين كانوا اخوان الشياطين » (٧٢)
الزنا:

قال الله تعالى: « ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا » (٧٣)
الكبرياء:

قال الله تعالى: « ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا » (٧٤)

لم يكن غرضنا من ذكر بعض الأمثلة القليلة من آيات الذكر الحكيم استيعاب موضوع الاخلاق في القرآن الكريم، وانما الإشارة إلى ذلك إشارة سريعة. ومادمننا بصدد التربية الخلقية في الاسلام فيجدر بنا أن نلاحظ أن القرآن الكريم يعتبر أن المثل الأعلى هو الله تعالى: وهذا تأكيد على الاخلاق بصفة خاصة. فالمثل الأعلى في الصفات الاخلاقية السامية هو الله سبحانه وتعالى: فالله سبحانه هو (الرحمن الرحيم، الغفار، الوهاب، العادل، اللطيف، الرزاق، الغنى، الكريم، الودود، الشديد، الحق، القوى، الحليم، الرؤوف، الحكيم، الرشيد، الصبور، المجيب، الخ. وما على الانسان الا أن يتسامى ويسعى لتكميل نفسه ورفعها اخلاقيا بقدر ما أوتي من قوة واستيعاب » (٧٥).
فقد جاء في القرآن الكريم:

« للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم » (٧٦)

اسس الاخلاق الاسلامية والتي سبقت الإشارة إليها في الصفحات السابقة .. ومن هذه الآيات الآية التي يرددها أئمة المساجد كل يوم جمعة على أذان المسلمين تلك هي قول الله تعالى: « إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون » (٧٧).
لقد أمر الله فيها بخصال ثلاث من أهم خصال الخير ، ونهى عن خصال ثلاث من أهم خصال الشر

فبالنسبة لخصال الخير فأولها العدل ، وهو أن يعطى الانسان كل ذى حق حقه الذى يعتبر أساس الفضائل . فالعدل واجب انساني مع من احببت او كرهت ومع من وافقك في الدين او خالفك فيه . وأيضا أمر بالوفاء بالعهود مع كل من تعاقد معهم المسلمون من أى ملة او دين ، وهذا اسمى ما تصل اليه البشرية اما الخصلة الثانية بعد العدل فهي الاحسان . فإذا كان العدل اعطاء كل ذى حق حقه ، فالاحسان اعطاؤه ما فوق حقه فمن الحق أن تأخذ دينك من المدين . فإن رأيتك معسرا فعفوت له عن دينك فهذا احسان وما الاحسان الا معاملة الناس بالعطف وتقديم الخير لهم .

فالإحسان يشمل العطف الشامل من أفراد الأمة بعضهم على بعض ففي حديث جبريل « الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » أى رؤية الله فى كل شىء ومراقبته .

وخصص الله فى الخلصة الثالثة : الأقرباء بالإحسان : فالإحسان للناس عامة واجب ، وهو لذوى القربى أوجب هذه هى الخصال الثلاث التى شددت الآية فى التزامها والعمل بها وفى الحديث (إن الله كتب الإحسان على كل شىء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبيحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته) فالإحسان يشمل الرفق فى كل شىء .

وأما المنهيات الثلاث التى وردت فى الآية فبالأمل فيها نراها شاملة أيضا . ذلك أن علماء الاجتماع والقانون يقسمون الرذائل أو الجرائم الى أنواع ثلاثة:-

جرائم يأتيتها الافراد نحو أنفسهم وهى الجرائم الخلقية التى لا تدخل فى نطاق القانون كالكذب والحسد والنفاق والرياء ونحو ذلك ، جرائم تقع على افراد الأمة ويعاقب عليها القانون كالسرقة والقتل وكل ما فيه تعد على أنفس الناس واموالهم وجرائم ترتكب فى الحق العام وهذه الأنواع الثلاثة تقابل الرذائل الثلاثة فى الآية .

فالفحشاء : الاعمال القبيحة تصدر من الشخص وتؤذيه ولذلك سمي البخيل فاحشا والمنكر ما يصدر عن الناس من جرائم تضربهم ويستنكرونها اذا احدثت وقد اعتاد القرآن الكريم ان يسمى الفضائل الاجتماعية معروفا والرذائل الاجتماعية منكرا وجعل من أصول الاسلام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال الله تعالى : (كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) (١٨) ويقصد بذلك ان تكون الأمة يقظة واعية لكيانها فاذا رأت نقصا فيها ارتفعت اصوات عقلائها باستكمالها واذا رأت خلافا فى بنائها من أى ناحية كانت طالبت باصلاحه فالمجتمع الذى يتيح هذه الامور الثلاثة ويتجنب هذه الاضرار الثلاثة مجتمع مثالى .

الخاتمة

من خلال عرضنا لهذا البحث الموجز يتضح لنا ان الدين الاسلامى اهم باعث على الاخلاق ، فهو يدعو الى الفضائل دعوة حارة مؤسسة على حب الله تعالى: فقد يدعو العقل والفلاسفة والعلم الى الفضيلة سعيا الى المنفعة ، ولكن دعوة الدين اليها أقوى ، لانه يسبغ عليها من روحانياته ويربطها بالثواب فى الدنيا والاخرة ويربط بينها وبين الضمير . ولذلك كانت دعوة الدين الى الفضيلة مناسبة للخاصة والعامة ، بينما كانت دعوة الفلاسفة والعلماء للفضيلة لا تناسب الا الخاصة .

فالتربية الخلقية فى الاسلام تتجلى فى أسمى مظاهرها الانسانية ولا سيما فى أوقات الشدائد من عطف على الفقراء ومواساة للجرحى والمنكوبين ومن أصيبوا بزلزال او بركان او حريق او غرق .

حيث تتحرك النفوس للنجدة يحدوها الدين ، ففي القرآن الكريم نجد آيات كثيرة تبين

فلنتصور جماعة من الناس أو أمة من الأمم تمسك أفرادها بالعدل فادوا لكل ذي حق حقه ثم تعاطفوا فيما بينهم فساد بينهم الاحسان وخاصة لذوى القربى ثم تجنبت هذه الجرائم الفردية الشخصية والجرائم الاجتماعية والجرائم السياسية .. فأى جماعة اسعد من هذه الجماعة؟ وأى أمة ارقى من هذه الأمة؟! وهنا تصبح التربية الخلقية الاسلامية قد أدت دورها العظيم الخلاق في بناء نفوس الافراد والجماعات والشعوب .

الهوامش

- (١) رواه البخارى ومسلم .
- (٢) و (٣) د . عمر التومى الشيبلى ، فلسفة الاخلاق فى الاسلام ، مجلة كل الفنون ، العدد الثامن ، طرابلس ، مارس ١٩٧٤ م .
- (٤) د . عمر التومى الشيبلى (فلسفة الاخلاق الاسلام) .
- (٥) د . عمر التومى الشيبلى ، فلسفة التربية الاسلامية ، الشركة العامة للنشر والتوزيع والاعلان ، طرابلس المطبعة الاولى ١٩٧٥ ص ٢٢٢ .
- (٦) يونس ، ٢٥ .
- (٧) الاسراء ، ١٩ .
- (٨) د . احمد الشرباصى ، من اخلاق القرآن ، مجلة منبر الاسلام ، العدد الثالث ، مارس ١٩٧٤ م .
- (٩) النحل ، ٥٨ - ٥٩ .
- (١٠) المائدة ، ٥ - ٦ .
- (١١) الحجرات ، ١٣ .
- (١٢) القلم ، ٤ .
- (١٣) الحجرات ، ١٣ .
- (١٤) احمد امين ، فيض الخاطر ، الجزء التاسع ، الطبعة الثانية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٢ م . ص ١٧٣ .
- (١٥) احمد امين ، فيض الخاطر ، ص ٢١٣ .
- (١٦) احمد امين ، فيض الخاطر ، ص ٢١٤ .
- (١٧) محمد شديد ، منهج القرآن فى التربية ، المطبعة النموذجية ، القاهرة ص ١٧٤ .
- (١٨) لقمان ، ٣٠ .
- (١٩) النحل ، ٣ .
- (٢٠) النحل ، ١٠٢ .
- (٢١) يونس ، ٨٢ .
- (٢٢) الانبياء ، ١٨ .
- (٢٣) الانبياء ، ١١٢ .
- (٢٤) النحل ، ٦٠ .
- (٢٥) الروم ، ٢٧ .
- (٢٦) رواه البخارى .
- (٢٧) الروم ، ٢١٠ .
- (٢٨) البقرة ، ٢٢٨ .
- (٢٩) النساء ، ١٩ .
- (٣٠) البقرة ، ٢٢٩ .
- (٣١) الاسراء ، ٢٣ - ٢٤ .
- (٣٢) لقمان ، ١٤ .
- (٣٣) النساء ، ٣٦ .
- (٣٤) محمد ، ٢٢ - ٢٣ .
- (٣٥) النور ، ٥٨ .
- (٣٦) النور ، ٢٧ - ٢٨ .

- (٣٧) الحجرات ، ١٠ .
 (٣٨) الفتح ، ٢٩ .
 (٣٩) المائدة ، ٥٤ .
 (٤٠) الحجرات ، ١١ .
 (٤١) الماعون ، ١-٢ .
 (٤٢) رواء البخاري ومسلم .
 (٤٣) النساء ، ٥٨ .
 (٤٤) الاسراء ، ٣٢ .
 (٤٥) الفرقان ، ٦٨ .
 (٤٦) النور ، ٣٢ .
 (٤٧) النور ، ٣٠-٣١ .
 (٤٨) الاحزاب ، ٣١-٣٢ .
 (٤٩) النور ، ١٩ .
 (٥٠) النور ، ٤ .
 (٥١) النور ، ٢ .
 (٥٢) آل عمران ، ١٠٤ .
 (٥٣) القلم ، ٤ .
 (٥٤) آل عمران ، ١٣٤ .
 (٥٥) آل عمران ، ١٠٤ .
 (٥٦) آل عمران ، ١٥٩ .
 (٥٧) النساء ، ٥٨ .
 (٥٨) آل عمران ، ١٠٣ .
 (٥٩) آل عمران ، ٩٢ .
 (٦٠) البقرة ، ١٠٩ .
 (٦١) المائدة ، ١١٩ .
 (٦٢) آل عمران ، ١١٩ .
 (٦٣) آل عمران ، ٢٠٠ .
 (٦٤) البقرة ، ١٥٣ .
 (٦٥) آل عمران ، ٣١ .
 (٦٦) المائدة ، ٢ .
 (٦٧) الشعراء ، ٢٢٧ .
 (٦٨) البقرة ، ١٩٠ .
 (٦٩) النساء ، ١٤٥ .
 (٧٠) النساء ، ١٣٨ .
 (٧١) آل عمران ، ٦١ .
 (٧٢) الحجرات ، ١٢ .
 (٧٣) الاسراء ، ٢٧ .
 (٧٤) الاسراء ، ٣٢ .
 (٧٥) الاسراء ، ٣٧ .
 (٧٦) فاضل الجمالي ، تربية الانسان الجديد ، الشركة التونسية للتوزيع والنشر ، تونس ، ١٩٦٧ م .
 (٧٧) النحل ، ٦٠ .
 (٧٨) النحل ، ٩٠ .
 (٧٩) آل عمران ، ١١٠ .

العلاقات فرد الإسلام بين الأفراد والأمم

• الاستاذ فرج حسين •

الانسان في هذه الحياة جزء من كل ، فهو لا يستطيع ان يعيش منعزلا عن الناس ، بل لابد من علاقة تربطه بهم ، وكلما ازداد الانسان تحضرا كلما تشعبت هذه العلاقات ، وازدادت حاجة الانسان اليها ، ولهذا قيل : الانسان مدني بطبعه . ووجود هذه العلاقات يجعل وجود الفرد متما لغيره فيكون التكامل .

ووجود هذه العلاقات ليس من الامور الثانوية أو غير الضرورية ، وانما هو من الهمية بحيث يساوي أهمية الجماعات والأمم ، فلا يستطيع امة أو دولة ان تعيش بمعزل عن غيرها ، وقد تطورت هذه العلاقات بتطور الأمم ومرور التاريخ ، وتغيرت بتغير الظروف الثقافية والاجتماعية والسياسية ، فالعلاقات بين الدول في هذا العصر ، ليست نفس العلاقات بين الدول في عصور غابرة ، حيث تزداد هذه العلاقات وتتنوع بتطور العصور ، وتقدم الانسان في طريق التمدن .

ونظرا لأهمية هذه العلاقات ، وارتباطها بحياة الأفراد والأمم ، وحتى لا تترك لامزجة الأفراد يكتفونها كيفما يشاءون فيحدث الضرر ، فاننا نجد ان الاسلام قد اهتم بتنظيم هذه العلاقات بين الأفراد والأمم ، وشرع لها الاسس المتينة والمحددة وسنرى ان الدين الاسلامي يعطى العلاقات الطيبة القوية اعظم الاهتمام ، سواء أكانت هذه العلاقات بين الأفراد أم بين الأمم ، وهذه الناحية تعطينا دليلا من بين الأدلة الكثيرة على ان الاسلام دين عالمي لا يعالج القضايا الفردية أو المحدودة ، وانما يعالج ايضا القضايا العامة والشاملة ، لان رسالته ايضا عامة وشاملة .

وسنذكر للتدليل على اهتمام الاسلام بهذه الناحية ادلة من القرآن الكريم والسنة الصحيحة ، ومن سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وادلة من التاريخ - واذا كانت الادلة من المنقول لاتقنع غير المؤمنين فان الحقائق التاريخية لايسطيع ان ينكرها أحد . ونبدأ اولاً بالعلاقات بين الافراد : والافراد اما ان يكونوا مسلمين وفي هذه الحالة فان العلاقة بينهم هي علاقة الاخوة ، واما ان تكون العلاقة بين افراد من المسلمين ، وبين افراد من غير المسلمين : وهؤلاء اما ان يكونوا من اهل الكتاب او من غيرهم ، وفي هذه الحالة فان العلاقة بين الجميع هي علاقة العدل والانصاف والوفاء ، مع ذكر الفارق بين اهل الكتاب وغيرهم في بعض الامور ، ثم نشير الى العلاقة بين الامة الاسلامية وغيرها من الامم .

ففي الحالة الاولى نجد القرآن الكريم يحدد هذه العلاقة في قوله تعالى « انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم » (١) . والمتأمل في هذه الآية يجدها قد صيغت بأسلوب الحصر ، وهي تعنى قصر هذه العلاقة على الاخوة ، فلايجوز ان تتخذ العلاقة بين المؤمنين وصفاً غير وصف الاخوة . وليست هناك درجة اعلى من هذه الدرجة ، وعلاقة امتن من هذه العلاقة ، وهي علاقة الاخ بالاخ ويترتب على هذه العلاقة المتينة الود والاصلاح والتعاون والتناصر . والاخوة التي يقرها الاسلام بين معتنقيه هي اخوة الدين والحرمة فالجميع اخوان متحابون في الله تجمعهم العقيدة الواحدة ، واخوة الدين اثبت من اخوة النسب لان اخوة النسب تنقطع بمخالفة الدين ، واخوة الدين لاتنقطع بمخالفة النسب (٢) .

وقد طبق الرسول صلى الله عليه وسلم هذه الآية الكريمة تطبيقاً عملياً عندما آخى بين المهاجرين والانصار ، بعد الهجرة الى المدينة المنورة مباشرة ؛ ليشعرهم بمتانة العلاقة بينهم من ناحية ، وليبينى دولة جديدة في المدينة المنورة على امتن الاسس من ناحية اخرى

وبهذه المؤاخاة ذابت العصبية الجاهلية ، وكانت عواطف الايثار ، والمواساة ، والمؤانسة ، تمتزج في هذه الاخوة ، وتملأ المجتمع الجديد باروع الامثال (٣) وكانت المؤاخاة سبباً من اسباب التوارث بين المتأخين حتى نزل قوله تعالى : « واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله » (٤) صدق الله العظيم .

واذا نظرنا الى ما كان يسود العرب من مشاحنات وحروب لاتفه الاسباب فاننا ندرك ، ان الحكمة الالهية قد شاءت ان تنقذهم من هذه الجفوة والتباغض ، فشملتهم بنعمة الاسلام التي كانوا قبلها اعداء فالفت بين قلوبهم ، فاصبحوا اخواناً متحابين ، وهي من أجل النعم التي امر الله عباده بشكرها وتذكرها ؛ لانها السبب في نصرهم ، وتوحيد كلمتهم وقد كان لهذه العلاقة اكبر الاثر في تحويلهم من الجفوة والتباغض الى المحبة ، والتآلف ، والتآخي ، لدرجة ان الانصار آثروا المهاجرين رغم حاجتهم لما آثروا به اخوانهم وكان الاخ في الاسلام يفدى اخاه ، ويؤثره على نفسه فينزل له عن شطر ماله ، وبذلك اصبحت الاخوة في الاسلام اقوى تأثيراً من الاخوة في النسب ، وقد التزموا بنص

الآية فاشتر هذا الالتزام سعادة واطمئنانا ؛ فالإنسان السعيد هو الذى يحب ويحب ، ويألف ويؤلف .

ومن الأحاديث الصحيحة فى هذا الصدد ما رواه ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم :

« المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلطه ، ومن كان فى حاجة أخيه كان الله فى حاجته ، ومن فرج عن مسلم كربة من كربات الدنيا فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة ، ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة » (٥)

وقد ضمن الاسلام استمرار هذه العلاقة فحرم كل ما يضعفها أو يسبب فى تفككها ، بصورة مباشرة ، أو غير مباشرة ، فحرم الغيبة ، والنميمة ، وهجر الأخ أخاه ، ونهى عن الظلم ؛ لأنه يسبب الكراهية ، والحقد ، وأمر بمواصلة الأرحام ، وتبادل الهدايا والتعاون ؛ لتزداد هذه العلاقة رسوخا ومتانة ، ولتزداد هذه العلاقة قوة وعمقا على مر الزمن أيضا فرض الله سبحانه وتعالى الصلاة ؛ ليلتقى المسلمون خمس مرات فى اليوم ، ومرة فى الأسبوع ، فى صلاة الجمعة ، كما يلتقون أيضا فى الأعياد مرتين فى السنة ، وغير ذلك من المناسبات الدينية ، وفى هذا كله ضمان أكيد لاستمرار هذه العلاقة التى يعد الالتزام بها تنفيذاً لمشئته الله ، وتطبيقاً للقرآن الكريم الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه

وتستطيع أن تحكم على الأفراد فى تمسكهم بدينهم ، بمقدار تمسكهم بعلاقة الأخوة فيما بينهم .

وأما العلاقة بين أفراد المسلمين ، وغيرهم فيحكمها العدل والإنصاف ، والوفاء بالعهد : قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » (٦) صدق الله العظيم ويرى بعض العلماء أنها نزلت فى أهل الكتاب ، ويرى بعضهم الآخر أنها عامة . (٧) وعلى كلا الرأيين فإن فيها أمرا - بالوفاء بالعهد والالتزامات التى يقطعها أى فرد على نفسه تجاه طرف آخر مؤمنا كان أو غير مؤمن ، وهو مبدأ من المبادئ يضعها الاسلام ؛ لتحكم العلاقة بين المؤمنين وغيرهم وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم ، من أوفى الناس بالتزاماته وعهوده ، فلم ينقض عهدا عقده مع المشركين ، أو مع اليهود حتى يكونوا هم البادئين ، وفى هذه الحالة لامناص من المعاملة بالمثل .

ويكفى دليلا على احترام الرسول صلى الله عليه وسلم لعهوده ومواريثه قوله لأبى جندل بن سهيل بن عمرو عندما طلب من الرسول صلى الله عليه وسلم الإيعيده إلى المشركين : مخافة أن يفتنوه فى دينه ، فرفض الرسول ذلك ؛ لأن بينه وبين قريش عهدا يقضى بأن من أتى محمد آمن قريش بغير إذن وليه رده عليهم ، وكان هذا نصا من نصوص صلح الحديبية ، قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« يا أبا جندل اصبر واحتسب ؛ فإن الله جاعل لك ولئن معك من المستضعفين فرجا ومخرجا ، أنا قد عقدنا بيننا وبين القوم صلحا ، وأعطيناهم على ذلك ، وأعطونا عهد الله ، وأنا لانغدر بهم » (٨)

وبالرغم من أن هذا الشرط صعب كما يبدو لأول وهلة ؛ لأن من أتى إلى قريش ممن مع

محمد لم يردوه عليه ، فان الرسول صلى الله عليه وسلم قد التزم بهذا النص ، ولم يخالفه ابدا ، مادام قد رضيه ، وعاهدهم عليه ، فالعلاقة بين المؤمنين وغيرهم ، هي علاقة حفظ المواثيق والوفاء بالعهود ، وقد وضعت اساس هذه العلاقة الآية المشار اليها .
وفي آية اخرى نجد القرآن الكريم ينهى المسلمين عن ان يظلموا احدا لانهم ييغضونه ، ويأمرهم بالعدل ؛ لانه اقرب الى التقوى في قوله تعالى :
« ولايجرمنكم شنان قوم على الاتعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى (٩) صدق الله العظيم .

وتدل هذه الآية على ان كفر الكافر لا يمنعه من العدل (١٠) وان المثلة بهم غير جائزة ، وتدل الآية ايضا على ان المبدأ الذى يحكم علاقة المؤمن بغيره هو مبدأ العدل والانصاف ، فلايجوز لمسلم ان يظلم غير المسلم ، وليس بعد هذا حجة لمن يصف الاسلام بالتعصب ، او التخلف .
وفي آية اخرى يقول تبارك وتعالى :

« ولايجرمنكم شنان قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا » (١١) صدق الله العظيم .

وقد نزلت هذه الآية عندما قال اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وهم يرون اناسا من المشركين يريدون العمرة : نصدهم كما صدوا اصحابنا ، فنهاهم الله عن ذلك (١٢) وهو ليس من مبادئ المعاملة بالمثل ، وانما هو ارقى من ذلك ، ولوكان الامر كذلك لكان جزاء الصد صدا ، ولكنها سماحة الاسلام التى تجعل صدر المسلم فسيحا ، لا يظلم ، ولا يعتدى ، بل يقابل الاساءة بالاحسان .
ولنقيم الدليل على ان العدل هو العلاقة التى تربط المسلم بغيره ، وان الانصاف هو المبدأ الذى التزم به المسلمون فى علاقاتهم مع غيرهم نورد هنا ما روى عن ابي بكر الصديق رضى الله عنه فقد قال : « مر عمر بن الخطاب رضى الله عنه بباب قوم وعليه سائل يسأل ، وكان شيخا كبيرا ، ضرير البصر ، فضرب عضده من خلفه ، وقال : من اى اهل الكتاب انت ، فقال يهودى ، قال فما الجأك الى ماارى ؟ قال : الجزية والحاجة والسن ، فاخذ عمر بيده ، وذهب به الى منزله ، واكرمه ، ثم ارسل الى خازن بيت المال ، فقال : انظر هذا ، وضرباه فوالله ما انصفناه ان اكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم ، ورفع عنه الجزية وعن ضربائه ، وامر له براتب يصرفه ، من بيت مال المسلمين (١٣) وكذلك فعل مع النصارى المجذومين حيث اجرى عليهم الاقوات ، وهذا عمر بن الخطاب .. رضى الله عنه - يلتزم بالعدل علاقة تربطه مع افراد غير مسلمين ، ويامر خازن بيت المال بان يدفع لهؤلاء وامثالهم ، مرتبا شهريا ، لان من الانصاف والعدل الاياكل شبابهم ، ويخذلهم عند الهرم فالانصاف والعدل ، هو الذى حدا بعمر الى ان يعمل هذا العمل ، وهو ما موربه كما مر فى الآية الكريمة السابقة .

والى جانب هذا فقد حفظت لنا المصادر التاريخية مواقف عديدة للكثير من القضاة المسلمين الذين لم يكن يمنعهم من اقامة العدل خوف ولا رهبة ، كما لم يكن يمنعهم من اقامة العدل بغض وقد حكم ابو يوسف لنصرانى على الخليفة هارون الرشيد لما ظهر له

ان الحق مع النصراني (١٤) ولم يقف بجانب الخليفة ، وهو الذى ولاه القضاء ، وهو الذى يملك عزله ، فالامر بالعدل امر الهى وهو فوق كل شىء ، ومادام الحق والعدل هو رائده ، فلا يخاف أحدا ، ولا يجمال أحدا ، ولقضاة المسلمين احكام كثيرة مثل هذا الحكم ، وبذلك عاش الجميع فى ظل هذا العدل وهم لا يخافون ظلما ولا هضمًا ، ويكفى ان تذوب الفوارق امام احقاق الحق واقامة العدل ، فيستوى الحاكم والمحكوم ويصبح الحاكم محكوما عليه ، والمحكوم محكوما له .

ان العدل الذى امرت به الشريعة الاسلامية التى ختم الله بها كافة الرسالات السماوية قد تضمنته كل تلك الرسالات السابقة لقوله عز وجل :

« لقد ارسلنا رسلنا بالبينات ، وانزلنا معهم الكتاب والميزان ، ليقوم الناس بالقسط » (١٥) صدق الله العظيم . وذلك لان العدل ضرورى فى كل زمان ومكان ، وهو من الاصول التى تبنى عليها حياة الافراد والجماعات ، ولا استقرار لمجتمع الابى ، وليس من السهل تطبيق العدل ، ففيه مخالفة للهوى ، الذى كثيرا ما يسيطر على النفس ، فيزيغها عن الحق ، ويحتاج ايضا الى تجرد من الانقياد للعواطف سواء كانت حبا او كراهية ، ولذلك يقول تعالى « ولا جرم منكم شئ ان قوم على الاتعدلوا » كما يحتاج الى جانب ذلك كله الى شجاعة لتقييم وزنا للخوف من أحد كائننا من كان .

والى جانب هذا الموقف فى عدل المسلمين مع غيرهم ، فاننا نجد فى كثير من المراجع التاريخيه ، مواقف كثيرة ، فيها نبل فى معاملة غير المسلمين ، ومن هذه المواقف كتاب عمر بن الخطاب عندما اجلى أهل نجران الى ناحية الكوفة ، واشترى عقاراتهم ، واموالهم وقد رغبوا فى الجلاء ، لانهم لم ينتهوا عن الربا - وقد كتب لهم كتابا يقول فيه :

« بسم الله الرحمن الرحيم : هذا ما كتب به عمر أمير المؤمنين لأهل نجران : من سار منهم آمن بآمان الله ، لا يضره أحد من المسلمين ، وفاء لهم بما كتب لهم محمد النبى ، وابوبكر . اما بعد :

فمن مروا به من امراء الشام . وامراء العراق ، فليوسعهم من حرث الارض ، فما اعتملوا من ذلك فهو لهم ، صدقة لوجه الله ، وعقبة لهم ، مكان ارضهم ، لاسبيل عليهم فيه لاحد ، ولا مغرم ، ومن حضرهم من رجل مسلم ، فلينصرهم على من ظلمهم ، فانهم اقوام لهم الذمة وجزيتهم متروكة عنهم اربعة وعشرين شهرا بعد ان يقدموا ولا يكلفوا الامن صنعهم البر ، غير مظلومين ولا معتدى عليهم . شهد عثمان بن عفان ومعقيب » وكان يوصى القادة بالوفاء بما التزموا به فى عقود الصلح ١٦ فى كل البلاد المفتوحة .

وقد حوى الكتاب المذكور وفاء بالعهد ، مع الامر بتمكينهم من العمل ، وكف الظلم والاعتداء عليهم ، واعفائهم من الجزية سنتين وان يعاملوا بالبر ، ولا يكلفوا ما لا يطيقون

وقد حرص المسلمون على الالتزام بالعدل اساسا فى علاقاتهم بغيرهم ، ويذكر التاريخ مواقف مشرفة فى العدل والرحمة والتسامح للكثير من القادة المسلمين على مر العصور ، ولعل المسيحيين يذكرون مواقف صلاح الدين الايوبى عندما انتصر عليهم فى الحروب الصليبية فعفا عن اسراهم (١٧) وعاملهم بالرحمة والعدل ، رغم انهم قد نكلوا بالمسلمين العزل ، وقتلوا الآلاف المؤلفة من المسلمين فى حملاتهم المتكررة على بيت

المقدس ، والمدن الاخرى التى ابتليت بهجماتهم البربرية ، ولولا ان صلاح الدين الايوبى كان يلتزم فى علاقاته بالمسيحيين بتعاليم الاسلام لما تردد فى التنكيل بهم ، وهم يستحقون ذلك .

واذا كان هناك من انقلبت فى نظرهم الموازين ، واختلطت المفاهيم عليهم ، فحسبوا ان الرحمة والتسامح والعدل من شيم الضعفاء ، فليعلموا ان الله رحيم يحب الرحمة ، وعادل يحب العدل ، وقد حرم الظلم على نفسه وحرمه على عباده ، فلو كانت هذه الصفات من شيم الضعفاء لما امر الله بها ، واحب من يتصف بها ، والله لا يحب العبد الضعيف وانما يحب العبد القوى فى دينه وسلوكه ، ولكن القوة شئ والظلم شئ آخر ، وما العدل والتسامح الاوجهان من وجوه القوة ، والشديد من يملك نفسه عند الغضب ، والله عفو يحب العفو .

والمؤمنون وقد نهاهم الله عن الاعتداء فلم يعتدوا ، ولهذا نجدهم ملتزمين بذلك حتى فى حالة الحرب فلا يجوز قتل النساء والصبيان ، والرهبان ، والزمنى والشيوخ . والعسفاء والاجراء والفلاحين (١٨) . ووصية ابي بكر الصديق - رضى الله عنه ليزيد بن سفيان بن حرب فى حملته على الشام لمقاتلة الروم اصدق دليل على سمو تعاليم الاسلام ، وسماحته ورحمته ، مع غير معتنقيه ، فمنع الاعتداء قاعدة من قواعد التعامل ، مع غير المؤمنين حتى فى حالة الحرب ، ونقصد بالاعتداء التعرض للحرمان ، وقتل غير المقاتلين الفعليين .

وفى كل الغزوات التى حضرها الرسول صلى الله عليه وسلم وكان هو المخطط لها ، والمدير لكل شئونها كان مثلاً أعلى فى حسن معاملة الاسرى ، والعناية بالجرحى ، والامر بدفن الموتى والسيرة النبوية مليئة بهذه المواقف المشرفة ، والمشرقة ، وهى من الشهرة بحيث لاتخفى على أحد .

هذه اذاً علاقة المسلم بغير المسلم اساسها العدل والانصاف ، ومنع الاعتداء والظلم ، وهى من القواعد العامة التى رسخها الاسلام ، وارساها فى قوله تعالى :

« ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، يعظكم لعلكم تذكرون » (١٩) صدق الله العظيم .

وهذه الاوامر والنواهي هى التى تحكم العلاقات بين الافراد ، والآيه من اجمع آيات القرآن الكريم ، وليس من خلق حسن كان اهل الجاهلية يعملون به ويستحسنونه ، الامر الله به ، وليس من خلق سئء كانوا يتغامرونه بينهم الا نهى عنه (٢٠)

والاسلام دين الفطرة السليمة فلا يمكن ان نجد انسانا عاقلاً لا يستحسن العدل والاحسان ، ولا يستقبح الفواحش والمنكرات والتجاوز والتجبر ، والتعدى على الآخرين ، ومن ثم كان الاسلام دين الاخلاق الكريمة والمعاملة الفاضلة مع المسلمين وغير المسلمين ماداموا لا يناصرون الاسلام العداء ، ولكن عداوتهم لاتمنعهم من التمتع بما امر الله به من العدل والانصاف وهذا دليل على سمو تعاليم الاسلام .. وانسانيته .. وتشريعاته التى تكرم الانسان وتكفل له حقوقه الانسانية ، مهما كان معتقده .

وقد اباح الاسلام طعام أهل الكتاب ، كما اباح نكاح المحصنات منهم وذلك في قوله تعالى « وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ، والمحصنات من المؤمنات ، والمحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم » (٢١) وفي ذكر الطعام قولان : أحدهما : أن كل مطعوم على ما يقتضيه ظاهر اللفظ وثانيهما : أن المراد به ذبائحهم وقد أذن الله سبحانه وتعالى في طعامهم ، قال ابن عباس : قال الله تعالى : « ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » (٢٢) ثم استثنى فقال : « وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم » ، يعنى ذبائح اليهودى والنصرانى : وإن ذكر عليهما اسم عزيز أو المسيح ؛ وذلك لأنهم يذبحون على الملة ، وهو قول عطاء والقاسم بن مخيمرة والزهرى وربيعه والشعبى ومكحول ، وروى أيضا عن أبى الدرداء وعبادة بن الصامت ، وقالت طائفة : إذا سمعت الكتابى يسمى غير اسم الله عزوجل فلا تأكل ، وقال بهذا من الصحابة على وعائشة وابن عمر ، وهو قول طاووس والحسن متمسكين بقوله تعالى « ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه لفسق » .

وقد أحل الله نكاح المحصنات من أهل الكتاب ، ويقصد بالمحصنات العفيفات ، وقد تزوج جماعة من الصحابة من نساء النصارى أخذوا بهذه الآية الكريمة (٢٤) . ويلحق بأهل الكتاب أهل الكتب الأخرى كصحف إبراهيم وزبر الأولين فقد أخبر الله تعالى بأن له كتباً غير التوراة والانجيل والفرقان : « أم لم ينبا بما فى صحف موسى وإبراهيم الذى وفى » (٢٥) وأنه لفى زبر الأولين « (٢٦) فله كتب أنزلها سوى هذه الكتب المشهورة (٢٧) .

أما غير أهل الكتاب كالمجوس وعبدة الأوثان فإن أغلب العلماء اتفق على أن ذبائحهم لا تؤكل ولا يتزوج منهم لأنهم ليسوا أهل كتاب على المشهور ، وقد عطف الله المشركين على أهل الكتاب ، والعطف يقتضى المغايرة ، وآية تحريم نكاح المشركات قاطعة الدلالة فى قوله تعالى « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » (٢٨) .

وبذلك يسعى الاسلام الى اقامة علاقة المصاهرة وتحليل طعام أهل الكتاب ؛ لأنهم أقرب من المشركين فهم أهل ملة ودين سماوى واقامة العلاقات معهم ربما كان سببا فى دخولهم الاسلام ؛ بإطلاعهم على سمو تعاليمه وتسامحه وإنسانية تشريعاته التى تأمر بالعدل والاحسان والبر .

أما علاقة الأمة الإسلامية بغيرها من الأمم فتحكمها المعاملة بالمثل فى ظل القوة ، واتخاذ الحيطة ، حتى لا يؤخذ المسلمون على غرة ؛ فالاسلام دين القوة والعزة « ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين » ولم يكن العرب قبل الاسلام أمة بل كانوا قبائل وبطونا ، ليس لها كيان سياسى يجمعها ، ويكون منها دولة ، وكانت التجارة ورحلتا الشتاء والصيف وتثمين الاموال تلهيهم عن كل شىء كما كانت عبادة الأوثان الغارقين فيها تجعلهم منعزلين بشركهم عن جيرانهم من الروم والفرس وغيرهم وكان لوجود الكعبة فى ارضهم أثر فى الاحترام الذى كانوا يحظون به ، واستفادوا من ذلك فى حياتهم الاقتصادية وامنهم فاطمهم الله من جوع وآمنهم من خوف .

ولما جاء الاسلام جعل منهم امة ، وعاش الجميع في ظل هذه الدولة عربا وغير عرب تجمعهم وشيعة الدين وأصرة العقيدة وصاروا بذلك مضرب الامثال في التألف والتراحم ، وشدة البأس وقد وصفهم الله تعالى في قوله « محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم » (٣٠) وهذا التراحم فيما بينهم وهذه الشدة في الحق هي التي جعلت منهم امة مرهوبة الجانب في فترة وجيزة لم يشهد التاريخ مثلاً ، في تكوين الامم ، واستطاعت ان تبسط سلطانها شرقا وغربا وكان العدل واحقاق الحق هو رائدها .

واول المبادئ التي تحكم علاقات الامة الاسلامية ، كدولة بعد الهجرة ، مع غيرها من الامم هي المعاملة بالمثل وهذا المبدأ في العلاقة تحدده الآية الكريمة « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله » (٣١) وفي هذه الآية اشارة الى تقوى الله وخشيته بحيث يكون رد العدوان في نطاق القيم الاسلامية دون الهبوط الى مستوى الهمجية ولو كان العدو قد نزل اليها ، وبهذا يتضح سمو الاسلام كما انها تشير الى النهي عن التجاوز والغلو فيكون رد الفعل بمثله مع الالتزام بالتعاليم التي سبقت الاشارة اليها في منع قتل الاطفال والرهبان ، والاجراء والنساء الا اذا قاتلوا فيقتلون في هذه الحالة ؛ لانهم في عداد المقاتلين وهذا محل خلاف بين فقهاء الشريعة الاسلامية (٣٢) .

والمعاملة بالمثل هي عين العدل ، فلا يجوز عقلا ان تبقى الامة الاسلامية عاجزة عن رد الفعل ، لان معنى هذا نهايتها وعجزها وهذا ما لا يقره العقل ولا الدين .
اما المبدأ الثاني فيتمثل في اعداد القوة ، حتى تكون العلاقة التي تربطها بسائر الامم علاقة القوى بالقوى ؛ لان الامبراطوريتين اللتين كانتا تجاوران الامة الاسلامية من اقوى الامبراطوريات واعتابها فكان لابد من ان تكون العلاقة علاقة الند للند ولو احس جيرانها بضعفها لما اقاموا لها وزنا ، اما وهي مأمورة في القرآن باعداد القوة ؛ فان هذه القوة ستضمن لها الاحترام والهيبة .

يقول تبارك وتعالى « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم » (٣٣) والقوة المأمور باعدادها هي السلاح واتقان الرماية وقد أكد الرسول صلى الله عليه وسلم هذا لاصحابه وهو على المنبر لعلو منزلة هذا الامر وخطورة شأنه (٣٤) والقوة المأمور باعدادها هي القوة بمعناها العام قوة العقيدة وقوة السلاح والقوة الاقتصادية ويجب ان تكون هذه القوة رادعة وتفوق قوة العدو في كل الجوانب ويترتب على اعداد القوة الشعور بالعزة والكرامة فلا يهنون ولا يخنعون ولا يستجدون السلام وهم الاقوياء وهم الاعلون بقوتهم الروحية وهي الايمان ، وقوتهم المادية في جميع جوانبها وعلى رأسها قوة السلاح وهذا ما تشير اليه الآية الكريمة في قوله عز وجل « فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون والله معكم » (٣٥) اي لا تضعفوا عن القتال وتدعوا الى الصلح ، وانتم اعلم بالله منهم ، وعلى حجة وانتم الغالبون لانكم مؤمنون ومن يكن الله معه فهو الغالب أبدا فلا عبرة بالعدد فقد نصر الله المسلمين وهم قلة ولكنها قلة مؤمنة ترى في استشهادها

فوزا بنعيم الآخرة وفي نصرها نصرا للاسلام والمؤمنون في كل الاحوال فائزون باحدى الحسينيين النصر او الشهادة وبهذا النهى الصريح لايجوز ابدا ان يكون المسلمون اول الطائفتين ضرعت الى صاحبتهما (٣٦) ويرى بعض العلماء ان هذه الآية منسوخة بالآية التي تجيز الجنوح للسلم ويرى البعض الآخر انها ناسخة لها ، ويرى آخرون انها محكمة او ان حكم هذه الآية عام وحكم الاخرى خاص ولكن الذي لا يختلف فيه الآراء ان روح الشريعة لا ترضى للمسلمين المهانة والضعف ، فالاستهانة ليست من شيم المسلمين ، وقد مر الرسول صلى الله عليه وسلم باحراج الظروف وكانت مجريات الامور وموازين القوة ليست في صالحه في كثير من الاحيان ولكنه لم يكن يقيم وزنا لذلك كله وكان يطبق اوامر القرآن ونواهيه فلم يرضخ لتهديد القوة ، ولم يحسب لذلك كله اى حساب وام يقف المسلمون يوما موقف الجبناء وهم يطبقون كتاب الله سبحانه وتعالى ، وبهذا النهى الصريح والابدى فانه يحرم بشكل قاطع على المسلمين الضعف واستجداء السلام والصلح الذي ينبىء عن ضعف ويجعل العدو في وضع يملئ فيه شروطا لا تتفق وكرامة المسلمين ، وقد اعزهم الله بالاسلام وهو دين لا يرضى لمعتنقيه الخضوع والذلة واستجداء الصلح فالسلام في الاسلام سلام العزة والشرف والصلح في الاسلام هو الصلح الذي يحقق فائدة ولو آجلة ويتيح فرصة للمسلمين لتقوية شوكتهم ، وتجميع امكاناتهم .

وفي ظل اعداد القوة يامر الله المسلمين باتخاذ الحيطة والحذر ، وقد كفى الله رسوله بمؤمنين اقوياء وايده بنصره وليس بعد هذا التأييد تأييد .
والمبدأ الثالث هو احترام المواثيق والعهود التي تعقدها الدولة الاسلامية مع اية دولة اخرى ويسرى هذا الحكم على علاقات الدول كما يسرى على علاقات الافراد .

والسلام هو الاصل في الدولة الاسلامية والله سبحانه وتعالى يجيز للمسلمين ان يقيموا علاقات طيبة مع اية دولة تصدق نيتها في ان تقيم مع المسلمين علاقات على اساس من الاحتماء المتبادل والمصالح المشتركة بشرط ان تكون هذه الدول ملتزمة بالحياد فلا تقاتل المسلمين ولا تناصبهم العدا ولا تؤيد اعداءهم وقد اشار القرآن الكريم الى اساس هذه العلاقة في قوله جل شأنه :

« لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون . (٣٧) صدق الله العظيم .

واختلف العلماء في انها محكمة او منسوخة بآية « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (٣٨) واكثر اهل التأويل يقولون بانها محكمة ، واحتجوا بموافقة الرسول صلى الله عليه وسلم لاسماء بان تصل امها حين قدمت عليها مشركة (٣٩) وفي الآية

الثانية نهى ابدى عن موالاة الكفار اذا كانوا يناصبون المسلمين العداوة .

وبعد :

فهذه اهم المبادئ التى تحكم العلاقات بين الافراد والامم :

علاقة الاخوة بين المسلم والمسلم .

وعلاقة العدل بين المسلم وغيره من الناس من غير المسلمين وهى علاقة الاخوة الانسانية وعلاقة المعاملة بالمثل والاحترام المتبادل والالتزام بالمواثيق والعهود مع الدول كل هذا فى ظل القوة والعزة قلا خنوع ولا خضوع ولا استسلام ولا تعسف فى استعمال حق ، ولا غلو ، وانما رد على الفعل بمثله ، فاين هذه المبادئ من سلوك الدول التى تدعى التحضر وتتهم الاسلام بانه دين متخلف يشد اهله الى الوراء ، ان الاسلام بهذه المبادئ يتربع على قمة المدنية دون منازع ، اذا كانت المدنية حقا هى السلوك الانسانى النبيل والتصرف الذى يتمشى مع مبادئ العدل والانصاف فان المسلمين والتاريخ يشهد لهم بذلك ، لم يظلموا احدا وانما ظلم غيرهم ملايين البشر وانما كان المسلمون دعاة العلم والمعرفة وكان لهم الفضل فى نشر الحق والهدى والمدنية الحقيقية والعلم فى كل بلد فتحوه ، وكانت دور العلم من اول ما يشيدون .

ان القاء نظرة على وصية ابي بكر ليزيد بن ابي سفيان . وهو يقود الجيش الذى يغزو الروم بالشام توضح لنا البون الشاسع بين المبادئ السامية التى يقرها الاسلام فى منع اراقة الدماء وتضييق نطاق الخسائر الى ادنى حد وبين ما يرتكبه الذين يدعون المدنية وهم يهاجمون المدارس والمستشفيات ودور العبادة والملاجىء فلم تسلم من قنابلهم المتعمدة دور إيواء العجزة وهم عاجزون عن الوقوف فضلا عن القتال وهذه وصية ابي بكر التى اخذها عن الرسول صلى الله عليه وسلم الذى كان خلقه القرآن يعمل ما امر به وينهى عما نهى عنه ، والوصية سنة ١٣ هـ اى فى اول سنة تولى فيها ابوبكر الخلافة :
وانى موصيك بعشر لا تقتل امرأة ولا صبيا ولا كبيرا هرما ، ولا تقطعن شجرا مثمرا ، ولا تخربن عامرا ، ولا تعقرن شاة ، ولا بعيرا الا لماكلة ولا تحرقن نخلا ولا تغلل ولا تغبن .

وقد جمعت هذه الوصية من الفضائل ما يعد مفخرة للمسلمين الى الابد ، والدولة اذ ذاك قوية ويكفى انها تغزو ولكن جنون القوة لا يمكن ان يستبد بقوم يطبقون القرآن فى علاقاتهم بخلق الله .

وكان عمر بن الخطاب اذا ارسل جيشا يقول له «فان قاتلوكم فلا تغدروا ، ولا تغلوا ، ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا وليدا» (٤٠) .

وهاتان الوصيتان لا نذكرهما كدليلين على سلوك هؤلاء الرجال ، وتصرفاتهم الانسانية فقط ، وانما نذكرهما لنقيم الدليل على اساس التعامل فى الاسلام وعلاقات المسلمين بغيرهم لان الوصيتين تحملان منهجا التزم به المسئولون من المسلمين وهو منهج الاسلام القويم ولو كان هذا سلوكا فرديا لما تكرر ورثه الخلف عن السلف ولكنه سلوك امر الاسلام به فالتزم به كل من التزم تعاليم الاسلام دستورا ومنهجيا يطبقه فى سائر تصرفاته .

والعلاقات المشار اليها في مجموعها تعطى معنى القوة ، فالغدر من شيمة الضعفاء والوفاء من شيمة الاقوياء وكذلك العدل والتصدى للعدوان لرده بالمثل ، ولكنها قوة في الحق ، ورحمة في غير ضعف ، وكل الناس يعرفون ان المسلمين كانوا دولة يحسب لها الف حساب عندما كانوا متمسكين بالقرآن شريعة يطبقونها ومنهجاً يلتزمونه ولم يطمع فيهم الاعداء الا يوم تخلوا عن تطبيق شريعتهم ، وتركوا تطبيق القرآن و « ما تركه من جبار قصمه الله » ولن تعود للمسلمين عزتهم الا بعودتهم الى دينهم وشريعتهم التى ارتضاها الله لهم ، ففيها صلاحهم في الدنيا وسعادتهم في الآخرة

الهوامش :

- ١ - سورة الحجرات من الآية ١٠ .
- ٢ - الجامع لاحكام القرآن لابي عبدالله القرطبي ص ٣٢٢ ج ١٦ دار احياء التراث العربى بيروت .
- ٣ - فقه السيرة للشيخ محمد الغزالي ص ١٨٠ دار القلم بيروت .
- ٤ - من الآية ٧٥ من سورة الانفال وانظر اسباب النزول للامام السيوطى ص ٢٢٨ دار الرشيد .
- ٥ - ارشاد السارى لشرح صحيح البخارى للقسطلانى ص ٢٥٥ ج ٤ المطبعة الاميرية مصر ط ٦
- ٦ - الآية ١ من سورة المائدة .
- ٧ - الجامع لاحكام القرآن للامام القرطبي ص ٣٢ ج ٦ .
- ٨ - فقه السيرة للشيخ محمد الغزالي ص ٣٣٣ .
- ٩ - من الآية ٨ من سورة المائدة .
- ١٠ - الجامع لاحكام القرآن ص ١١٠ ج ٦ .
- وتفسير القرآن العظيم للامام ابن كثير ص ٣٠ ج ٢ دار المعارف لبنان .
- ١١ - من آية ٢ من سورة المائدة .
- ١٢ - اسباب النزول للسيوطى ص ١٦٩ / ١٧٠ .
- ١٣ - علاقات الدولة والنظم القضائية في الشريعة الاسلامية ص ٦٥ للدكتور عبدالخالق النواوى دار الكتاب العربى بيروت ط (١) .
- ١٤ - العلاقات الدولية ص ٢٧١ .
- ١٥ - من الآية ٢٥ من سورة الحديد .
- ١٦ - تاريخ الطبرى للامام ابي جعفر محمد بن جرير الطبرى تحقيق الاستاذ محمد ابي الفضل ابراهيم دار المعارف ص ٧٨ و ٩٤ و ١٠٦ ج ٤ واخبار عمر ص ٢١١ .
- ١٧ - صلاح الدين الايوبى من سلسلة اعلام العرب ص ٦٢ للاستاذ احمد عطية الله ووفائق الحروب الصليبية ص ٥٣ د . محمد ماهر حمادة مؤسسة الرسالة .
- ١٨ - الجامع لاحكام القرآن للقرطبي ص ٣٤٨ ، ٣٤٩ ج ٢ .
- ١٩ - الآية ٩٠ من سورة النحل .
- ٢٠ - تفسير ابن كثير ص ٥٨٢ ج ٢ .
- ٢١ - الآية ٥ من سورة المائدة .

- ٢٢ - الآية ١٢١ من سورة الانعام ، وانظر احكام القرآن لابن العربي ص ٥٥٣ ج ٢ دار المعرفة بيروت .
- ٢٣ - القرطبي ص ٧٦ ج ٦ وابن كثير ص ٢٠ ج ٢ واحكام القرآن للجصاص ص ١٢٥ ج ١ .
- ٢٤ - تفسير ابن كثير .
- ٢٥ - الآية ٣٦ ، ٣٧ من سور النجم .
- ٢٦ - الآية ١٩٦ من سورة الشعراء .
- ٢٧ - مختصر المزني ص ٢٧٦ ملحق بآخر كتاب الام للشافعي مكتبة الكليات الازهرية ٢٨ من الآية ٢٢١ من سورة البقرة
- ٢٨ - من الآية ٢٢١ من سورة البقرة .
- ٢٩ - الآية ٨ من سورة المنافقون .
- ٣٠ - من الآية ٢٩ من سورة الفتح .
- ٣١ - من الآية ١٩٤ من سورة البقرة وتفسير القرطبي ص ٣٤٨ ، ٣٤٩ ج ٢ .
- ٣٢ - القرطبي ص ٣٥ ج ٨ .
- ٣٣ - الآية ٦٠ من سورة الانفال .
- ٣٤ - القرطبي ٢٥٦ ج ١٦ .
- ٣٥ - الآية ٣٥ من سورة محمد .
- ٣٦ - القرطبي ص ٢٥٦ ج ١٦ .
- ٣٧ - الايتان ٨ و ٩ من سورة الممتحنة .
- ٣٨ - من الآية ٥ من سورة التوبة .
- ٣٩ - القرطبي ص ٥٩ ج ١٨ وتفسير الطبري ص ٤٣ ج ٢٨ وابن كثير ص ٣٤٩ ج ٤ .
- ٤٠ - اخبار عمر ص ٢١٢ للاستاذين علي وناجي الطنطاوي دار الفكر دمشق ط ١ .
- ٤١ - الترمذي فضائل القرآن ص ١٧٢ ج ٥ .

خصائص الأسماء والأفعال الوظيفية

• الاستاذ بشير زقلام •

تزخر لغتنا العربية بغزارة مادتها وكثرة معانيها ، ووسيلتنا في التخاطب بها هو استعمال مفرداتها التي تتناسب مع المقام ومراعاة قواعد النحو التي هي ميزان الكلام ، فالحركة أو الحرف لهما دور كبير في النظم ، فالنفي بلم مثلاً غير النفي بلا ، واستعمال أن يختلف عن استعمال إذا ، وما يفيد الفعل غير ما يفيد الاسم وهكذا مما جعل الأقدمين ينتبهون لهذه الأشياء ويتصدون بالبحث والتنقيب عنها في كتاب الله وما وصل اليهم من أقوال العرب منظوماً ومنثوراً حتى تمكنوا بجهودهم من وضع قواعد ومقاييس دقيقة تبين المعاني الخفية لهذه الأساليب حيث أن الخطأ في استعمالها يؤدي إلى فساد المعنى وعدم حصول الفائدة المرادة . لذا فمن الواجب على الإنسان العربي والمسلم فهم هذه القواعد ليستقيم لسانه وليقتصر على مراده ، وهذا ما دعا عبد القاهر الجرجاني إلى أن يقول : (أعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيع عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت فلا تخل بشيء منها) (١)

وقد خـ «رببالي أن أعرض لبعض الموضوعات التي تفيد القارئ عند التخاطب وتفيده في إدراك المعنى الأصلي الذي تحويه الكلمة في بطون الكتب ، مشيراً في هذا الموضوع إلى خصائص التعبير بالاسم أو التعبير بالفعل .

ومن نافلة القول ان نذكر ان الكلمة العربية التي نريد استعمالها اما ان تكون اسما واما ان تكون فعلا واما ان تكون حرفا ومن مجموع هذه الانواع يتألف الكلام ، فالكلام العربى اذا لا يتكون من جزء واحد بل لابد ان يشتمل على مسند ومسند اليه سواء اكانا اسمين أم فعلا واسما ام اسما وفعلا .

ولكل تركيب خصائص ومميزات دقيقة تختلف عن خصائص ومميزات غيره برغم انها قد تفيد المعنى المطلوب من وجهة نظر المتكلم غير الملم بالقواعد والاحكام .
فالفعل يؤدى الى تقييد المسند بأحد الازمنة الثلاثة لأن الفعل دال بصيغته على احد الازمنة من غير احتياجه الى قرينة مع افادة الفعل التجدد والحدوث فقولنا مثلا « يسافر خالد » افاد التعبير بالفعل سفر خالد في زمن الحال او الاستقبال مع استمراره ولعل ذلك يبدو واضحا في قول طريف بن تميم العنبرى :

او كلما وردت عكاظ قبيلة ... بعثوا الى عريفهم يتوسم .
فعكاظ : مكان سوق كبير مشهور بين العرب تجتمع فيه الادباء والشعراء يتباهون ويتفاخرون ويتنافسون ومعنى عريفهم : القيم بأمرهم وهو المشهور والمعروف بذلك ، ويتوسم : اى يصدر منه تفرس الوجوه وتأملها شيئا فشيئا ولحظة بعد لحظة . ومن هنا كان التعبير بالفعل أولى حتى يدل على تجدد التوسم شيئا فشيئا وهذا الغرض لايفى به الاسم .
ومانجده أيضا في قوله تعالى :

(هل من خالق غير الله يرزقكم) - ٣ فاطر -

يعطى الفعل صورة واضحة لتجدد الرزق شيئا بعد شيء فلو عبر بالاسم وقال « رازقكم » لفات ما افاده الفعل من هذا المعنى .
ونجد التعبير بالفعل أيضا في قصة يوسف مبينا هيئة إخوته وحالتهم المتجددة في قوله تعالى :

(وجاءوا أباهم عشاء يبكون) - ١٦ يوسف -

فهذا التعبير أشعر بأنهم يجددون بكاءهم في هذه الفترة شيئا فشيئا .
ومن جهة أخرى نجد أن المقام يتطلب التعبير بالاسم لأن الحالة ثابتة غير مقيدة بزمن ، وهذه من خصائص الاسم حيث انه يدل على ثبوت المعنى لمن حكم به عليه مع عدم دلالة

اقتترانه بزمان الا اذا وجدت قرينة مثل الآن أو غدا . فقولنا مثلا : محمد مسافر ، دل على ثبوت سفر محمد وتأكيده مع عدم تجدد .

وقد رأى الشاعر نضر بن جؤبه أن الامر يتطلب التعبير بالاسم في قوله :

لا يالف درهم المضروب صرتنا ... لكن يمر عليها وهو منطلق .

ليفيد ان الانطلاق من الصرة ثابت للدراهم دائما من غير تجدد ، وهذا الغرض لا يفي به إلا الاسم ، والصرة : هي ما يجمع فيه الدراهم .

كما نجد أنه سبحانه وتعالى يستعمل الاسم في المقام الذى يتطلب الثبوت والدوام ، ومن ذلك ما جاء في قصة أهل الكهف حيث ناموا نومة طويلة تقدر بثلاثمائة وتسع سنوات ، ولا زال كلبهم ثابتا على صورته وهيئته في هذه الفترة الزمانية فقال :

(و كلبهم باسط ذراعيه بالوصيد) - ١٨ الكهف -

فجاء التعبير القرآنى في وصف صورة وهيئة الكلب دالا على ذلك بالتعبير الاسمى الذى يشير الى ثبوت هيئة الكلب ، فلو عبر بالفعل فقال : « يبسط » لأنبأ عن تجدد واكتساب فعل جديد .
وقوله تعالى :

(فخرج منها خائفاً يترقب) - ٢١ القصص -

أراد أن يشير الى صفة ثابتة في الذات وليست متجددة فقال : « خائفا » أما الترقب فهو متجدد بتجدد الملاحظات ، ولم يحط بهذه الملاحظات الا الفعل الدال على التجدد .
وفي هذا الخصوص يشير عبد القاهر الجرجاني الى دلالة الاسم بقوله : (موضوع الاسم على أن يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء أن يتجدد ويحدث شيئا فشيئا ، فلا نعرض في قولنا : زيد منطلق لأكثر من اثبات الانطلاق فعلا له ، كما في زيد طويل وعمر قصير) . (٢)

من يعضد هذا رأى أيضا الزمخشرى عند الكلام على قوله تعالى :

(انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق والطير محشورة كل له اواب) ١٨ - ١٩ ص « فإن قلت : هل من فرق بين يسبحن ومسبحات ؟ قلت نعم ؟ وما اختير يسبحن على مسبحات الا لذلك وهو الدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئا

بعد شيء وحالا بعد حال، وكأن السامع حاضر تلك الحال يسمعها تسبح ، ومثله قول الأعشى :

لعمري لقد لاحت عيون كثيرة ... الى ضوء نار في بقاع تحرق
ولو قال محرقة لم يكن شيئا، وقوله: « محشورة » في مقابلة يسبحن الا انه لم يكن في الحشر ما كان في التسبيح من ارادة الدلالة على الحدث شيئا بعد شيء جىء به اسما لا فعلا، وذلك انه لو قيل : وسخرنا الطير يحشرون على ان الحشر يوجد من حاشرها شيئا بعد شيء و الحشر هو الله عز وجل لكان خلفا لأن حشرها جملة واحدة أدل على القدرة . (٣)

ومما سبق نتبين الحكمة من التعبير القرآني في قوله تعالى: (الذين ينفقون) ٢٧٤ البقرة - ولم يقل (المنفقون) لأن الاتفاق من شأنه التجدد وهذا ما يفيد الفعل . ويعتمد التعبير القرآني على الاسم في كثير من المواضع كقوله (المؤمنون) و (المتقون) و (المسلمون) ليبين ان حقيقة الايمان ثابتة في القلب وكذلك التقوى والاسلام . (٢)

ومن هنا يتضح ان سلام ابراهيم عليه السلام أبلغ من سلام الملائكة في قوله تعالى :

(قالوا سلاما قال سلام) - ٦٩ هود فنصب (سلاما) الأولى يدل على التجدد لأن الجملة فعلية على ارادة فعل أى سلمنا سلاما، أما رفع « سلام » الثانية فانها تدل على الثبوت والاستقرار لأنها مرتفعة بالابتداء . (٤)
وكانه قصد أن يحييهم بتحية أحسن مما حيوه بها كقوله تعالى :

(واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) - ٨٩ النساء - غير أن هذه القضية وهى : (دلالة الاسم على الثبوت والفعل على التجدد والحدث) لا تعدم من ينكرها: فقد ورد في « البرهان » ان ابا المطرف أنكر في كتابه « التموهيات » دلالة الاسم على الثبوت والفعل على التجدد والحدث فقال: هذا رأى غريب ولا مستند له نعلمه ، ثم قال : كيف يفعل بقوله تعالى : « ثم انكم بعد ذلك لميئون ثم انكم يوم القيامة تبعثون » ١٥ - ١٦ المؤمنون .

كما ذكر الزركشى أيضا ان ابن المنير أنكر أيضا هذه الخصائص في الاسم والفعل وقال : ان طريقة العربى تدبيج الكلام وتلويحه ومجىء الفعلية تارة والاسمية أخرى من غير تكلف لما ذكره ، وقد رأينا الجملة الفعلية تصدر من الأقوياء الخلفاء اعتمادا على ان المصدر الحاصل بدون تأكيد كقوله تعالى :

(ربنا آمنا) - ٥٢ آل عمران

ولا شيء بعد : (آمن الرسر) - ٢٨٥ البقرة - وقد جاء التأكيد في قوله تعالى :

(إنما نحن مصلحون) - ١١ البقرة - (٥)

غير ان ما ذكرته كتب التفسير بالنسبة للآية الاخيرة يفيد أن التأكيد الواقع في الآية هو جواب من المنافقين على أن المعنى : لا تصح مخاطبتنا بذلك فشأننا ليس الا الاصلاح ، وان حالنا متمحضة من شوائب الفساد ، وإنما قالوا ذلك لأنهم تصوروا الفساد بصورة الاصلاح لما في قلوبهم من مرض وذلك كقوله تعالى :

(أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا) ٨ فاطر - لهذا عبروا بالجملة الاسمية لإفادة التأكيد حسب زعمهم .

وقد جاء الرد عليهم ابلغ واقوى من كلامهم فقد كان مؤكداً بان وبضمير الفصل وتعريف الخبر في قوله تعالى :

(الا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون) - ١٢ البقرة - للمبالغة في الرد عليهم لما ادعوه من قولهم : (إنما نحن مصلحون) . (٧)

اما قوله تعالى : (لا يشعرون) فتدل دلالة واضحة على ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس لكن لا حس لهم ليدركوه .

كما أرى رداً على من أنكره؛ ان هذه القضية في الغالب والكثير الأعم ، لكن المتكلم قد يعدل عن الاسم الى الفعل او العكس الى معان أخرى .

فقد يكون المقام يتطلب الفعل ، ولكن المتكلم يستعمل الاسم للايماء بثبوت الشيء واستقراره كثبات الاسم واستقراره .

وقد يكون المقام متطلباً للاسم فيستعمل المتكلم الفعل إشارة الى ان هذا الشيء الثابت قد يتغير او يتجدد .

وكثيراً ما يستعمل الاسلوب القرآني الاسم بدل الفعل ، او الفعل بدل الاسم كلما تقدم كما يستعمل الفعل الماضي بدل المضارع كما في قوله تعالى :

(اتي امر الله فلا تستعجلوه) ١٠ النحل - والمقام يقتضى : «ياتى امر الله للاشارة على تحقيق وقوع الشئ فكأنه وقع .
ولعل هذا ما جعل ابن المنير وغيره ينكر ذلك مستدلا ببعض آيات من هذا النوع .

الهوامش

- ١ - دلائل الاعجاز ٦٣ .
- ٢ - الايضاح في علوم البلاغة ٥٣ .
- ٣ - الكشف ٣ : ٣٦٤ - ٣٦٥ .
- ٤ - انظر البرهان ٤ : ٧١ .
- ٥ - انظر البحر المحيط ٥ : ٢٤١ .
- ٦ - انظر البرهان ٤ : ٧٢ .
- ٧ - انظر الكشف ١ : ١٨١ .

النقد والتأريخ للأدب

• الاستاذ فخر الدين محمد عامر •

اتجهت الدراسات الادبية في العصر الحديث الى التخصص الذي ينكر التعميم ، والتشعيب ، والاستطراد فيما يعد من بارع القول ، وسعة الثقافة وتنوع المعارف ، واقتصران هذا التخصص بالمنهجية التي اصبحت لازمة في عصر فاضت معارفه ، وتزاحمت فنونه ، وعظمت علومه ، بحيث لم يعد امام الباحث الا الالتزام المنهجي لما هو بصدد ، تجنباً للتداخل الذي يفقدنا التحديد والوضوح ، ويبعدنا عن ثراء الاعماق العلمية الدقيقة . وقد تنوعت هذه المناهج ، وتفاوتت وسائلها حتى صارت معلماً من معالم الدراسة الادبية التي يقبلها العصر ، ويعدها من سمات حضارته العلمية في تطورها ونمائها .

لذلك تنوعت الدراسات الادبية ، واستقلت افانيتها ، وتميزت مناهجها تميزاً مناسباً فروع الأدب في مادتها وموضوعها . ومن هذه الدراسات النقد الادبي وتاريخ الادب . وقد لا يكون ممكناً استقلال تاريخ الادب عن النقد والبلاغة والنحو والصرف والمروء وعلم اللغة وفقها ، وجانب من العلوم الانسانية كالتاريخ والاجتماع وعلم النفس وغيرها ، لانها كلها تشبه قطع الفسيفساء التي تتركب منها مادة الأدب في مبانيتها ومعانيها ، واصل وجودها في اغوار الأديب ، وهي كذلك وسائل المؤرخ في رصد الظواهر الادبية ، وتعليل نشأتها وتطورها ، وتحديد الخصائص الاسلوبية والفكرية للأدباء ، والتعرف على الطوابع الفنية للأنماط الادبية المختلفة ، وكلها شغل المؤرخ وشاغله .

ولا أخال التدليل على ذلك إلا من نافلة القول وتكريره . فحسبنا في هذا الصدد أبو الطيب المتنبي الذي ملأ الدنيا وشغل الناس ، والمعارك النقدية التي تحلقت حوله ، والمصنفات التي صنفت من أجله وهي تقطر جهدا ، وتفيض جدلا ، وصولا إلى سبر أغواره الفنية والفكرية ، والوقوف على حقائق رؤيته الشعرية من خلال اتجاهاته النحوية والبلاغية واللغوية ، مروراً بالعلاقات الاجتماعية والتاريخية والنفسية ، حتى لم يعد للمؤرخ الأدبي من سبيل إلى التاريخ لرقى فيه إلا بالانكفاء على كل ما حشد للعربية من علوم ، وماجت به ثقافات عصره من فنون (١) .

وإذا التزمنا التفكير التجريدي ، لاحظنا أن مادة الأدب قد وجدت أولا ، مهلهلة ثم مقصدة وكذا منثورة في خطب ورسائل ومناقرات وامثال وحكم ووصايا ، ثم لاحقته نظرات نقدية جزئية ساذجة ، اعتمدت الذوق الشخصي معيارا ، والمأثور منهجا ؛ طلبا لا اكتمال الصياغة وصحة المعنى ، تمثل ذلك في سوق عكاظ ومجالس التحكيم بين الشعراء ، وملاحظات اللغويين والأدباء . ثم أخذ النقد ينمو ، وتتحدد اتجاهاته ، وتعلل أحكامه ، وتتشعب مذاهبه ، وافرزت له مصنفات هي من الأدب الوصفي أو الأدب النقدي ، بعضها شخصي حول من أبدع في الأدب خلاف المأثور ، أو ابتدع بدعا غير مألوفة ، وأحدث عند النقاد جديدا لم تنتهيا له معاييرهم النقدية ، ولم يستسغه سميتهم الأدبي ، كأبي تمام الذي صنّف حوله الأمدى كتاب «الموازنة بين أبي تمام والبحتري» منتصفا فيه للبحثري ، وكالمتنبي الذي أقام النقاد ولم يقعدهم ومنهم الحاتمي صاحب «حلية المحاضرة ، والرسالة الموضحة» والقاضي الجرجاني صاحب «الوساطة بين المتنبي وخصومه» . وبعض المصنفات النقدية جاء ثمرتها لنمو كثير من المباحث البلاغية واللغوية الفلسفية ، مستهدفا وضع القواعد ، وإرساء دعائم الفلسفة الجمالية للأدب ونقده ، مثل كتابي «أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز» للإمام عبد القاهر الجرجاني ، و«المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر» لضياء الدين بن الأثير . وغير هؤلاء كثير صنفوا في النقد ، وافاضوا في مباحثه التي اختلطت أحيانا بالدرس البلاغي ، وتحكم المنطق الجاف ، والتقسيم المنطقي الجاد ، حتى صارت أقرب إلى مجالات العلوم الطبيعية منها إلى الفن الأدبي ، كما في كتاب «نقد الشعر» لقدامة بن جعفر ، وكتاب «الصناعتين» لأبي هلال العسكري .

(والى جانب كتب النقد الخالص صنفت كتب الأدب والتراجم مثل «الكامل» للمبرد و«الأغانى» للأصفهاني و«يقيمة الدهر» للثعالبي و«الذخيرة» لابن بسام الشنتريني ، و«ارشاد الأريب إلى معرفة الأديب» لياقوت الحموي ، وغيرها من كتب الأما إلى الاختيارات الشعرية والطبقات ، وقد وشيت بالآراء النقدية في معرض مباحثها الأدبية واللغوية ، وهي آراء أسهمت في ثقافة النقاد ، وهم يعملون على إرساء الأسس في مصنفاتهم النقدية ، أو بالأحرى فقد أوقفتهم على آراء الأدباء واللغويين والنحاة في العمل الأدبي ونقده ومنزلة رجاله في فنونهم ، وأحوالهم في عصورهم . كما كانت هذه الآراء ذات نفع عظيم للنقادة في القرنين الرابع والخامس أمثال الأمدى والقاضي الجرجاني وابن رشيق القيرواني وابن سنان الخفاجي والإمام عبد القاهر الجرجاني ،

بعدما ماشغل المتنبي الادباء والنقاد بمشاكله ، واحتدم الجدل حول قضايا الشعر الاساسية وشارك فيه ادباء المغرب والاندرلس . وبامعان النظر في مباحث النقدة نجد ان النقد الادبي عندهم «فن ادنى الى البحث في الادب وحياته ، والى البحث في الادباء ، وكيف انتجوا هذا الادب . هو فن متشعب فسيح يتصدى للتحليل والتعليل والشرح ، ويتصدى لذكر مميزات العصور الادبية ، ومميزات الشعراء والكتاب ، ويتصدى فوق ذلك لتحليل عناصر الادب تحليلا قائما على الذوق الصافي ، تحليلا ارق وابهج من تحليل البيانين» (٢) .

والنقد بهذه الصفة يعد وثيق الصلة بتاريخ الادب الذى نشأ متأخرا بعدما فاضت مادته شعرا ونثرا ، ومُحصت جوانبها الفكرية ، ومُخصت عصاراتها اللغوية والبلاغية والبنائية صياغة وتركيبا ، ومن ثم كان على المؤرخ ان يقف على المباحث النقدية ، ليفقهها فتعيه على السداد فيما يعرض له من «دراسة لتطور الادب وفنونه ، وتعريفه بالنابيين من الادباء فى أمة من الامم ، وبما كان لهم من آثار ويعرف بتأثير الحياة والبيئة والظروف التى احاطت باولئك الادباء ، واثرت فى انتاجهم ، ويصف ما بينهم من وجوه التشابه او التخالف ، وينظر فى مظاهر الجودة والابتكار ، او الاحتذاء والتقليد ، وبين آثار العصور المتلاحقة فى تطور الفنون الادبية» (٣)

هذا من الجانب التاريخى التجريدى فى النشأة والروابط التى تصل فنونه الادب ، ولو انصفنا الحقيقة لقلنا ان النشأة الادبية للنصوص صحبتها النظرة النقدية ، غير متخلفة ولا متوانية . وقد سجل ابن سلام الجمحى كثيرا من ذلك فى طبقاته . وتمكيننا للعرى والاواخر التى تربط تاريخ الادب بالمباحث النقدية ، وتوضيحا لمدى استفادة المؤرخ من عمل الناقد فى تناوله مادة الادب واعلامه ، نذكر بعض القضايا المشتركة بينهما ، والتى تنبع اصلا من عمل الناقد لتكون بين يدي المؤرخ اسسا ومعالم فى التعرف على تاريخ الادب عبر عصوره ، وكشف اتجاهات الادباء ومناهجهم الفكرية والفنية . وذلك على سبيل التمثيل لا الحصر .

رواية النصوص وتحقيقها

ان النص الادبى ركن ركين فى عمل المؤرخ ، وبدونه يفقد الدليل والسند الذى ينهض عليه عمله ، لانه من «الممكن وضع تاريخ للفلسفة او العلوم العقلية ، اذ ميدان البحث فيها هو الافكار وحدها ، ولكن الادب انتاج مادية الافكار الخاصة ، والمشاعر المصوغة فى تعبيرات فنية . فسبيل الباحث فى تاريخه الرجوع الى النصوص وتحليلها لتفهم الافكار فى صيغها ، وفى طابعها بدون اعتماد على القواعد العامة والافكار التجمعية وحدها» (٤) لذلك اهتم النقاد بالرواية الادبية وتحقيق النصوص تحقيقا تاريخيا ، فطرقوا الى الانتحال ، وبحثوا فى السرقات الادبية ، وترصدوا اخطاء الناسخين ، واختلاف روايات الدواوين وكلها امور وثيقة الصلة بعمل المؤرخ المعتمد اساسا على

النص الصحيح ، والذي يعد تحقيقه الخطوة الاولى نحو التثبت من نسبة الآثار الأدبية الى اصحابها تمهيدا لتقرير الاحكام واستنباط الظواهر العامة والخاصة لفترة زمنية او جماعة أدبية او فن بعينه . ومن الجانب المنطقي فانه لا يصح التأريخ على هدى وثائق لم يتأكد ثبوتها لاصحابها .

ومن اهم اسباب تحقيق النصوص الأدبية شيوع الانتحال الذي اشتهر به جماعة من الرواة مثل حماد وخلف ، حيث كانوا ينحلون شعر الرجل غيره ، يخترعون له ما لم يقله ، او يحرفون الكلم عن مواضعه .

وقد عبر محمد بن سلام الجمحي عن اثر الانتحال وخطورته بقوله : «ومما يدل على زهاب العلم وسقوطه قلة مابقى بايدي الرواة المصححين لطرفة وعبيد ، والذي صح لهما قصائد بقدر عشر ، وان لم يكن لهما غيرهن فليس موضعهما حيث وضعا من الشهرة والتقدمة ، وان كان ما يروى من الغناء لهما فليس يستحقان مكانهما على اقواه الرواة ، ونرى ان غيرهما قد سقط من كلامه كلام كثير ، غير ان الذي نالهما من ذلك اكثر ، وكانا اقدم الفحول ، فلعل ذلك لذلك [اى كثر النحل للفحولة والايغال في القدم] ، فلما قل كلامهما حمل عليهما حمل كثير» (٥) . فابن سلام الجمحي يضمن كتابه النقدي ملحظا على الانتحال هو قلة مابقى لطرفة وعبيد وكثرة ما يروى لهما ، ويقيم سببا لذلك هو الفحولة والايغال في القدم وقلة مابقى لهما ، ثم يصل الى نتيجة ادبية نقدية هي عدم الاخذ بالكثير المروى على غثائته ، وإلا نزلا عن طبقتهما . وهذا ما يجب على المؤرخ للأدب ان يدركه ويعيه ويتيقظ لعواقبه بقدر الامكان .

وقد خرج خلف بن حيان في آخر ايامه «الى اهل الكوفة ، فعرفهم الاشعار التي قد ادخلها في اشعار الناس ، فقالوا له : انت كنت عندنا في ذلك الوقت اوثق منك الساعة . فبقى ذلك في دواوينهم» (٦) . وظل القوم عاكفين على الجمع والتدوين « حتى استطاع النقاد من اصحاب التاريخ والأدب واللغة والفلسفة ان يردوا الاشياء الى اصولها ما استطاعوا الى ذلك سبيلا» (٧)

ويذكر ابن قتيبة ان ابا ضمضم الراوية انشد شعرا لمائة شاعر كلهم اسمه عمر ، وحاول الاصمعي وخلف الاحمر حصرهم فلم يقدرا على ثلاثين ، وما اقرب ان يكون من لا يعرف من المسمين بهذا الاسم اكثر ممن عرفه (٨) اما القاضي الجرجاني فيذكر ان النحويين لشدة اعظامهم المتقدم ، والكلف بنصرة ما سبق اليه الاعتقاد ، والفته النفس ، تكلفوا الاحتجاج لهم بكل المعاذير المتحملة حتى اذا ضاقت الحجة ؛ غيروا الرواية (٩) .

وهذا اسهام من النحاة في الانتحال يضاف الى جملة ما عرف من اسباب قبلية وسياسية وشعبية ودينية . وبهذا تكون عناية النقاد بقضية الانتحال من جميع جوانبها منبهة للمؤرخين فيما بعد حتى تنهيا وسائلهم للوقوف على الموثوق بصحته من المرويات الأدبية وبخاصة النصوص التي هي اساس عملهم ، وبمقدار ما يقدرعون على التثبت من مادة الأدب تكون الثقة في تأريخهم .

فاذا صحت لدى المؤرخ نسبة النصوص الى اصحابها وهى خطوة علمية او تاريخية استردادية ، اصبح بعد ذلك امام الجانب الفنى الذى عليه مدار تقويم الأدب والاديب فى ذاته .

درس النصوص

ان منهج المؤرخ فى درس النصوص الادبية من جميع جوانبها ، امر يتطلب منه بصرا ثاقبا بعلوم كثيرة : بلاغية ولغوية ونحوية وتاريخية واجتماعية ونفسية وغيرها ؛ حتى يوقفنا على الخصائص الفنية التى تميز الادباء ، وتضعهم ونتاجهم فى طبقة خاصة ، كما يظهر المؤرخ التطور الذى طرأ على فنون الادب على مر العصور ، وما اعتور الحركة الادبية فى بيئة معينة وعصر متميز ، فيدرس اساليب الادباء وما آلت اليه عبر انتقالها من زمن الى زمن ، وصورهم وما استحدثوه فيها من توليد واختراع او التزاموه فيها من عمود الشعر وطريقة العرب ، ومدى سيرهم اغوار المعانى او اقتطاف ازاهيرها فى يسر وهواة دون غوص او معاضلة ، وكذا معالم التأثير والتأثر بين السابق واللاحق ، وانتقال القوالب الفنية والفنون الادبية بين الخافقين وغير ذلك مما هو من عمل المؤرخ للادب ورجاله .

وقد عكف النقاد على ذلك الدرس فى مصنفاتهم ، مما اتاح للمؤرخ ان يتهيأ لعمله بالاتكاء على آرائهم ومباحثهم النقدية ، التى جاءت متنوعة فى اتجاهاتها ، متباينة فى ميولها ، متفاوتة فى معاييرها ، الا انها فى مجموعها تمثل معالم ثرية يستهدى بها المؤرخ فى عمله .

١- فقد اشار القاضى الجرجاني فى كتاب الوساطة الى جانبين متكاملين فى دراسة النصوص وتقديرها : الجانب التأثيرى ، والجانب الموضوعى والتحليلي ، وهما متكاملان عند المؤرخ المنصف الذى لا يستسلم لذاته وعواطفه الخاصة ، حتى لا يصبح الأدب ذاتيا بحتا ، نرى انفسنا ونظن اننا نرى غيرنا ، ولا يحيل الأدب مواد عضوية تحلل بلاغيا ولغويا وفكريا ، فيسلبه اعز مافيه وانفسه وهو الادراك النفسى ، انما يستعين بالذوق فى التنبه الى مواطن الجمال وادراكه ، ثم يعتمد الى تقصى الاسباب وتفسير العلاقات واستيحاء المعانى فى التراكيب والصور ، وغير ذلك مما يحتاج الى علوم كثيرة (١٠) .

فالجرجاني يرى انك « اذا اردت ان تعرف اللفظ الرشيق من القلب . وعظم غنائه فى تحسين الشعر ، فتصفح شعر جرير وذى الرمة ... فان روعة اللفظ تسبق بك الى الحكم [اللفظ بمعنى الملفوظ به ، كما استعمل القول بمعنى المقول] (١١) وانما تقضى الى المعنى عند التفتيش والكشف ، وملاك الامر فى هذا الباب خاصة ترك التكلف ، ورفض العمل ، والاسترسال للطبع ، وتجنب الحمل عليه ، والعنف به ، ولست اعنى بذا كل طبع ، بل المهذب الذى صقله الأدب ، وشحذته الرواية ، وجلته الفطنة والهم الفصل بين الردىء والجيد ، وتصور امثلة الحسن والقبح » (١٢) .

فالامر عند القاضي الجرجاني يجرى على تأثر المتلقى بروعة الشعر عند تصفحه ، وما يحدثه من اعجاب يملك القلب ويثير النفس ، وهذا هو الجانب الذوقي ، ثم يعقب ذلك تفتيشا وكشفا عن المعانى ومراميها ، والصيغ وتراكيبها ، والصور ودلالاتها ، وكل ذلك عنده موقوف على الطبع المصقول بالأدب ، المشحون بالرواية والتمرس والدربة ، المجلو بالفتنة ، الملهم ملكة التمييز بين رتب القول ومدارجه . كما يحذر من التكلف والتعمل لانهما يفسدان حقيقة النص الادبى . وهذه كلها ألزم ادوات المؤرخ .

اما الامام اللغوى عبدالقاهر الجرجاني فقد جلى ذلك فاوضح ضرورة التعليل للاستحسان وعدم الوقوف عند الذوق بقوله : «وجملة ما اردت ان ابينه لك ان لابد لكل كلام تستحسنه ولفظ تستجده من ان يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة وعلة معقولة ، وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذاك سبيل وعلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل (ثم يقول للقانع بالذوق ويحيل غيره عليه) ، وتقول : قد نظرت فرأيت فضلا ومزية ، وصادفت لذلك أريحية ، فانظر لتعرف كما عرفت ، وراجع نفسك واسبر وذق لتجد مثل الذى وجدت ، فإن عرف فذاك ، والافبينكما التناكر ، تنسبه الى سوء التأمل ، وينسبك الى فساد فى التخيل « ١٣ » .

فدرس الادب محتاج الى ذوق مدرب يوجه صاحبه الى مكامن الروعة الأدبية ، وعلم يهدى الى أسباب الحسن او القبح بالاستعانة بالعلوم العربية وفنونها .

وهذا ماقرره طه حسين وعنى به جانبين : أحدهما فنى والآخر علمى « ١٤ »
٢ - ويقرر القاضي الجرجاني قاعدة هامة فى درس النصوص والحكم عليها فيقول :
وإنما اثبت لك القصيدة بكمالها ، ونسخها على هيئتها ، لترى تناسب أبياتها وازدواجها ، واستواء أطرافها واشتباها ، وملاءمة بعضها لبعض مع كثرة التصرف على اختلاف المعانى والأغراض « ١٥ » وهذا ما أكد عليه ابن طباطبا العلوى وأفاض فى بيانه وشرحه ، حيث قرر أن « أحسن الشعر ما ينتظم القول فيه انتظاما يتسق به اوله مع آخره على ما ينسقه قائله ، فإن قدم بيت على بيت دخله الخل كما يدخل الرسائل والخطب إذا نفى تأليفها ... بل يجب أن تكون القصيدة كلها ككلمة واحدة فى اشتباه أولها بآخرها ، نسجا وحسنا وفصاحة وجزالة ألفاظ ، ودقة معان وصواب تأليف ... حتى تخرج القصيدة كأنها مفرغة إفراغا ... لانتقاض فى معانيها ، ولا وهى فى مبانيها ، ولا تكلف فى نسجها ، تقتضى كل كلمة مابعدا ، ويكون مابعدا متعلقا بها مفتقرا اليها « ١٦ » ، وكان القاضي الجرجاني قد وقف على هذه النظرات النقدية الثاقبة لابن طباطبا فى الوحدة العضوية للقصيدة وتلاؤمها الفنى ، فأجرى دراسته للنصوص على حذوها .

فالقصيدة بناء متكامل ، والحكم الأدبى السديد بإيرادها كاملة ، وهذا ما يجب على المؤرخ أن يفيد منه سواء فى دراسة الأدب ونصوصه أم الأدباء ونتائجهم وصولا إلى الحقائق الخاصة والعامة ، ما يتعلق منها بالأديب فى فنه ، وبالعصر وما يموج به من علوم وفنون وثقافات وأحداث .

أما الاقتصار على النظر في بعض الاعمال الادبية دون البعض الآخر ، فإن ذلك لايفي
بالاحكام الرصينة الشاملة ، بل يصم صاحبه بالحيف وتجنب المعيارية الأدبية في درس
الأدب .

لأبأس من اتخاذ أجزاء من العمل الأدبي معالم للدلالة على ملاحظات جزئية معينة ،
كالثورة الدموية التي تنضح بها أبيات المتنبي :

إلى أي حين أنت في زى محرم وحتى متى في شقوة وإلى كم
وإلا تمت تحت السيوف مكرما تمت وتقاس الذل غير مكرم
فثب واثقا بالله وثبة ماجد يرى الموت في الهيجاجنى النحل في الفم

لكن الصورة الادبية الكاملة لا تتوفر إلا بدرس أعمال الأديب كاملة كما فعل القاضي
الجرجاني عندما احتكم إلى نتاج المتنبي كله ليحل محلّه الذي يراه لائقا بشاعريته
فقال : «وأنا أرى لك إذا كنت متوخيا العدل ، مؤثراً للانصاف أن تقسم شعره؛ فتجعله
في الصدر الاول تابعا لابي تمام ، وفيما بعده واسطة بينه وبين مسلم «١٧» . وقد حذر
لانسون من الأخذ الجزئي للاعمال وتأسيس الاحكام عليها ، « وان نلاحظ علاقة دقيقة
محددة جزئية فنستخلص منها نتيجة رحبة عامة «١٨»

٣ - كما عمد النقاد في درس النصوص الى شرحها وتحليلها قاصدين من وراء ذلك
أمرين :

أولهما نقدي وهو شاغلهم الاعظم - وذلك بكشف وإبانة رتب النتاج الادبي ، وعوامل
تميزه وتخلفه ، وما يداخل هذا القصد من مباحث أخرى لازمة للعمل النقدي .
كالسرقات والاختراع وقضية اللفظ والمعنى والقدم والحدثة وغيرها .
وثانيهما منهجي أدبي يتمثل في وضع الاسر التي ينبني عليها النظر في مادة الأدب
وهو ما يفيد المؤرخ في عمله

مثال ذلك ماورد في كتاب «بديع القرآن في باب سلامة الاختراع من الاتباع»
وهو من المباحث النقدية التي عرضت في السياق البلاغي للمصنف ، حيث
عرض قوله تعالى : «إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا
له ، وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب » . وقد
افاض المصنف في بيان الاختراع المعجز في التعبير القرآني ، حيث الظفر بنفس الذباب
أيسر من الظفر بما يسلبه ، واستنقاذ مايسلبه من العجز عن مثل خلقه ، وختم المصنف
عرضه الادبي النقدي بقوله : وهذا مثال يحذو عليه من تتبع ما في الكتاب العزيز من
ذلك «١٩» .

وكأنه بعمله هذا في الآية القرآنية قد عبد الطريق ومهد السبيل لمن يتصدى للنصوص
القرآنية ، بالفهم والشرح والتحليل وإقامة الأدلة وسوق البراهين ، تدعيما لظاهرة
شائعة ، أو تأصيلا لاتجاه خاص ، أو مذهب متميز ، أو إعلاء لخصيصة مخترعة .

دراسة الادباء

تهتم المباحث النقدية بتصنيف الشعراء والناثرين ووضعهم في طبقات ، وبيان درجاتهم في فنونهم ، وما يميزون به أو يؤخذ عليهم ، ومنازلهم في عصورهم ، وهذا كله وغيره يوقف المؤرخ على اعماق ما يفيد في تأريخه ، حيث يراهم بعين الناقد ليستقروا بين يديه شيئا متماثلا هنا ومتباينة هناك ، تواصلت اعراق الشعر في أجيالهم ، فأحالتها بعضهم فرائد مجلوة بروائع الفكر وبدائع التصوير ، أو تسكن هامة رتيبة عند آخرين فاقدة تألقها وتأثيرها ، راجعة عودا على بدء .

فالقاضي الجرجاني وهو يتوسط بين المتنبي وخصومه ، يدلي برأيه في كثير من الشعراء ، فيرى في ابن الرومي « أننا نستقي القصيدة من شعره وهي تناهز المائة أو تربو أو تضعف فلا نعثر فيها إلا بالبيت الذي يروق أو البيتين ثم قد تنسلخ قصائد منه وهي واقفة تحت ظلها ، جارية على رسلها لا يحصل منها السامع إلا على عدد القوافي ، وانتظار الفراغ وانت لاتجد لابي الطيب قصيدة تخلو من ابیات تختار ، ومعان تستفاد ، والفاظ تروق وتعذب ، وابداع يدل على الفطنة والذكاء ، وتصرف لا يصدر الا عن غزارة واقتدار » ثم يقول في شعر أبي نواس ولو تأملت شعر ابي نواس حق التأمل ، ثم وازنت بين انحطاطه وارتفاعه ... لعظمت من قدر صاحبنا ما صغرت « يعنى المتنبي » ولعلمت انك لا ترى لقديم ولا محدث شعرا أعم اختلالا وأقبح تفاوتاً ، وابين اضطراباً ، وأكثر سفسفة ، واشد سقوطاً من شعره هذا ، وهو الشيخ المقدم ، والامام المفضل الذي شهد له خلف وأبو عبيدة والاصمعي ... فهل طمست معاييه محاسنه ؟ وهل نقص رديه من قدر جيده » (٢٠)

ويمثل لجيده بقوله :

يحميك مما يستسر بفعله ضحكات وجه لا يريبك مشرق
حتى إذا امضى عزيمة امره أخذت بسمع عدوه والمنطق

ويمثل لغثائه شعره بقوله يمتدح الامين :

فعصا نداه براحتي أعلو بها الإفلاس قرعا
وعلى سور مانع من جوده إن خفت كسعا
فلو ان دهرا رابني لصفعته بالكف صقعا

ويقول في تفاوت شعر أبي تمام وتوعر معانيه : « إذ رأيت يقول : ...
جليد على عتب الخطوب إذا عرت وليس على عتب الأخلاء بالجلد
أمنح هجر القول من لو هجوته إذا لهجاني عنه معروفه عندي

فيترقى في هذه الدرج ، ويتصرف هذا التصرف المعجز ، ثم ينحط الى الحضيض ، ويلصق بالتراب ويقول :

أترك حاجتى غرض التوانى وأنت الدلو فيها والرشاء

وما تكاد قصيدة من شعره تسلم من ابيات ضعيفة ، وأخرى غثة ، ولاسيما إذا طلب البديع وتتبع العويص ، فجاء بمثل قوله :

لن ياكلوا هم ولاعشيرتهم ماكنزوه من صامت الحساب «٢١»

فهذه الدراسة التطبيقية هي من ألزم الدراسات التي يعكف عليها المؤرخ من خلال الباحث النقدي ، ليتعرف على تصرف الشعراء في معانيهم هبوطا وصعودا ، والملاحم الفنية التي تفرد احدهم عن غيره ، أو تشركه معهم . وكم يصبح المؤرخ متمكنا من الاحاطة بكل مايتعلق بالادباء إن هو اطلع على آراء النقاد وتحليلاتهم ، ثم أخضعها لقدرته النقدية ليصطفى منها مايراه جديرا بالاثبات مستحضرا حسه التاريخي الأدبي .

ومن أدق ما قيل في البحتري قول الامام عبد القاهر الجرجاني : «إنك لا تكاد تجد شاعرا يعطيك في المعانى الدقيقة من التسهيل والتقريب، ورد البعد إلى المألوف القريب ، مايعطى البحتري ، ويبلغ في هذا مبلغه فانه ليروض لك المهر الأرنب «البطر المرح» رياضة الماهر حتى يعنق من تحتك إغناق القارح المذل (أى يسرع إسراع المهر الكبير المنقاد) ، وينزع من شماس (تمرد) الصعب الجامح حتى يلين لك لين المنقاد المطيع ، ثم لا يمكن ادعاء أن جميع شعره في قلة الحاجة إلى الفكر والغنى عن فضل النظر ، ، (٢٢) ويفيدنا هذا الرأي النقدي للامام الجليل عبد القاهر في الوقوف على قدرة البحتري الفنية من جهة إخضاعه المعانى الدقيقة البعيدة لسلطان الصياغة الشعرية السهلة على خلاف أبى تمام الذى تبلغ به الصياغة أحيانا مبلغ المعاضلة والتوعر ، (٢٣) إلا أن ذلك الاقتدار الشعري للبحتري هو أصعب منالا ، وأعظم تقديرا من المعانى السهلة التى يستوى فيها النابه والخامل .

وإن كان الشعر قد حظى بعناية كبرى من النقاد ، إلا أننا نجد ما يعين المؤرخ على قصده في نقدهم النثر .

ففى اسحق بن وهب يذكر من كتاب الرسائل القصيرة الآتية على المعانى الكثيرة ، سيدنا رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ، ويزيد بن الوليد والحسن بن وهب ، وسليمان بن وهب ، وأحمد بن سليمان بن وهب ، ومحمد بن عبد الملك الزيات ، ويورد نماذج من رسائلهم شهادة على براعتهم فى الإيجاز الموفى بالغرض . كما يذكر من العجم أرسطا طاليس وإقليدس وكان منحاهما الإيجاز والاختصار فى الأقوال والكتب ، ليهونا على الناس الحفظ ، ويقربا اليهم النقل . وممن استعمل الشرح والاطالة ليفهم المتعلم ، ويفصل المعانى لفهم : جالينوس ويوحنا النحوى . (٢٤) وهذا ما يوقف المؤرخ على اعلام النثر فى هذا الفن ، ويعلل ابن وهب لأحكامه شارحا المواقف الموجبة للإيجاز والاطالة . وكلها مما يفيد منه المؤرخ عندما يعكف على الرصد والدرس والتحليل والاختيار كما أراد النقاد فى مثل قول ابن وهب «وإنما ذكرنا مثالا

يحتذى عليه اللبيب ، ويستثنى به الأديب » (٢٥) أو يكون ذلك منهجاً للشدة المبتدئين .

ويذكر ابن رشيق أن أبا تمام مدح الحسن بن وهب بالبلاغة فقال :

لم يتبع شنع اللغات ولا مشى رسف المقيد في طريق المنطق
ينشق في ظلم المعانى ان رحبت منه تباشير الكلام المغلق (26)

وهذا من أبى تمام وصف لأسلوب الحسن بن وهب ، سجله ناقد حرص على جمع ما يتصل بالنثر ورجاله ، ليفيد منه المؤرخ في عمله :

ويذكر ابن سنان الخفاجي تفوق عمرو بن مسعدة في الإيجاز ويمثل لأحواله في هذا الفن مع المأمون الذي أمره أن يكتب لرجل يعنى به إلى بعض العمال كتاباً في سطر واحد ، فكتب « كتابي إليك كتاب واثق بمن كتبت إليه ، معنى بمن كتبت له ، ولن يضيع بين الثقة والعناية حامله » (٢٧)

والرأى في نقد الرسائل في هذه المصنفات كما يراه غنيمي هلال « لم يعد ذا قيمة في النقد ، فهو أقرب إلى تاريخ الأدب » (٢٨) وهذا يؤكد ما أردناه في هذه الدراسة من احتفال النقاد في مصنفاتهم بالتأريخ للأدب في سياق نقده ، أما قيمة هذا النقد عند المحدثين في عصرنا فأمرله دراسة مستفيضة تجلّى ما أفاء به القدماء علينا ، وما طوف به المحدثون من حولهم ، أو حلقوا في سمائهم .

وأياً ما كان ، فقد زخرت كتب النقد الأدبي - وكذا كتب البلاغة - بالمباحث المتنوعة ، والآراء القيمة في الأدب والأدباء مما يلزم المؤرخ للأدب أن يعكف على درسه وهو يسجل تاريخه . وهي كذلك توقفنا على حقائق كثيرة :

أولها : أن الأديب لا يؤخذ ببعض نتاجه ، ولا يقدر إلا من خلال أعماله المكتملة .

ثانيها : أن الأحكام التي يقررها المؤرخون في حق الأدباء إنما هي وليدة الأدب النقدي الوصفي الذي يتخذ من الأدب الانشائي مادته ، وأساسه في تقويم الأدباء . وبذا يكون المؤرخ ناقداً على نحو ما ، كما كان الناقد مؤرخاً .

ثالثها : أن القياس على النماذج الأدبية الرفيعة ، والموازنة بين الأدباء يؤديان إلى رصانة الأحكام الأدبية ورسوخها ، فقياس التفاوت في شعر المتنبي على مثيله في شعر غيره ، لا يفرد المتنبي بماخذ هو من طبيعة الشعراء في جل شعرهم ، كما أن الموازنة بين الأدباء كفيلة بالكشف عن الأصالة والاتباع ، وإيضاح أوجه الاختلاف والانتلاف مما يمكن من تكوين الطبقات أو المذاهب الأدبية . وهذه كلها من أدق الأبواب في درس الأدب والتأريخ له .

رابعها : تعين على جانب من تحقيق النصوص من خلال الوقوف على الخصائص الأسلوبية للأدباء وتمكن من التعرف على الظواهر الأدبية الفردية والجماعية ،

وتتهيء لنا تتبع الجدل النقدي حول قضايا الأدب الكبرى ، وما تولد عنها من نظريات أدبية كما تفسر للمؤرخ جانباً من الخلاف بين المصنفات في المنشأ والمنهج ، وهذا واضح في كتابي : الوساطة للجرجاني والمنصف لابن وكيع التنيسي .
وغير ذلك كثير حفلت به كتب النقد والأدب وهي قضايا لازمة لتاريخ الأدب ، وهي ألزم للمؤرخ الذي يجمع في تاريخه قضايا الأدب ومنازل الأدباء في سياق تاريخي . حتى يستطيع بذلك وضع الأدباء مواضع تتسق وتتجاهلهم ، وتقويم هذا النتاج على هدى من المعايير النقدية والأصول الأدبية التاريخية .

وان الدراسة الأدبية في مجملها لا تخلو من تأثير كل ما دون للعربية من علوم وفنون ومعارف وفلسفات ، فهي تجمع الملامح الجمالية الى الأصول اللغوية وفقها والقوالب العروضية وما يتفرع عنها من ضرورات مقبولة وأخرى معيبة تفسد الصياغة أو تحشوها بغير المقبول من التراكيب ، كما تستهدي بعلم النحو الذي يتسبب به النظم الأدبي على هيئة عقلية ونفسية مقصودتين في الصياغة ، وكذا علم الاثنان والتاريخ والاجتماع وعلم النفس وكثير من الثقافات الغابرة والمعاصرة .
والصعوبات التي يصادفها المؤرخ كبيرة أهمها عدم قدرته على استيعاب هذه العلوم كلها بنفسه ، فضلاً عن التأريخ للأدب على هدى من تأثيراتها الحتمية ، لذا كان من الضروري تكاثف مجموعات من الباحثين في هذا الصدد ، تختص كل مجموعة بجانب يسهم في البناء التاريخي لأدبنا في أنصع صورته وأدقها .

الحواشي

- ١ - انظر مجلة المورد ، المجلد السادس العدد الثالث (عدد خاص عن المقتني) - مطبوعة وزارة الاعلام العراقية سنة ١٩٧٧
- ٢ - طه احمد إبراهيم : تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، بيروت ، المكتبة العربية ١٩٨١ ص ٥
- ٣ - بدوي طيابة : دراسات في نقد الادب العربي ، بيروت ، دار الثقافة ١٩٧٤ ص ١٣
- ٤ - محمد غنيمي هلال : الادب المقارن ، بيروت دار العودة ص ٤٣٥
- ٥ - الجمحي : محمد بن سلام ، طبقات الشعراء ط الأولى - بيروت ، دار الكتب العلمية ١٩٨٢ ص ٣٤
- ٦ - السيوطي : عبد الرحمن جلال الدين ، المزهرج / ٢ بيروت ، دار الفكر ص ٤٠٣
- ٧ - طه حسين : من تاريخ الادب العربي ط الثالثة - بيروت ، دار العلم للملايين ١٩٧٨ / ١٢٨
- ٨ - انظر ابن قتيبة : أبو محمد عبدالله بن مسلم ، الشعر والشعراء ط الأولى ، بيروت ، دار الكتب العلمية ١٩٨١ ص ١٠
- ٩ - انظر القاضي الجرجاني : علي بن عبد العزيز - الوساطة بين المتنبي وخصومه ط الأولى القاهرة - دار إحياء الكتب العربية ١٩٤٥ ص ٩
- ١٠ - انظر طه حسين : من تاريخ الادب العربي ط الثالثة - بيروت ، دار العلم للملايين ١٩٧٨ - ٤٨ / ١
- ١١ - انظر في مفهوم اللفظ : شرح الرضي على كافية ابن الحاجب ، منشورات جامعة قاريونس ١ / ٢٠ والنحو الوافي لعباس حسن ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٧١ ، ١ / ١٦ وقد فهم د . مصطفى ناصف في كتابه « دراسة الادب العربي » ص ٢٧ ، قول الجرجاني « فإن روعة اللفظ تسبق بك الى الحكم » على أنه إطلاق الجبل كله للانطباعات الشخصية ولم يكمل النص ، « وإنما تفضي الى المعنى عند التفتيش والكشف » وهو الشق الثاني في دراسة النص

- ١٢ - القاضي الجرجاني : الوساطة ... ص ٢٣ (السابق)
- ١٣ - الجرجاني : عبد القاهر بن عبد الرحمن ، دلائل الإعجاز - بيروت - دار قتيبة ١٩٨٣ ص ٣٥
- ١٤ - انظر طه حسين : من تاريخ الأدب العربي ... ١ / ٤٨ (السابق)
- ١٥ - القاضي الجرجاني : الوساطة ... ص ٣٠ (السابق)
- ١٦ - ابن طباطبا العلوي : أبو الحسن محمد بن أحمد ، عيار الشعر - بيروت دار الكتب العلمية سنة ١٩٨٢ ص ١٣١
- ١٧ - القاضي الجرجاني : الوساطة ص ٤٩ (السابق)
- ١٨ - لانسون : منهج البحث في تاريخ الأدب ترجمة محمد مندور - القاهرة دار نهضة مصر ص ٤١٦
- ١٩ - ابن أبي الاصبغ : أبو محمد زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد - بديع القرآن تحقيق حفي شرف - القاهرة ، دار نهضة مصر ص ٢٠٠
- ٢٠ - ٢١ - القاضي الجرجاني : الوساطة ... ص ٥٢ (السابق) ، ص ٦٢ - ٦٨
- ٢٢ - الجرجاني . عبد القاهر بن عبد الرحمن ، اسرار البلاغة - بيروت ، دار المعرفة ١٩٧٨ م ص ١٢٤
- ٢٣ - انظر بن رشيق : ابا علي الحسن ، العمدة - بيروت ، دار الجيل ١٩٧٢ م ج ٢ ص ٢٦٦
- ٢٤ - ٢٥ - ابن وهب : اسحق ابن ابراهيم بن سليمان ، البرهان في وجوه البيان (نقد النثر المنسوب لقدامة بن جعفر خطا) ، بيروت ، المكتبة العلمية ١٩٨٠ م ص ١٠٠ - ١٠٤
- ٢٦ - ابن رشيق : العمدة (السابق) ص ٢ / ٢٦٦
- ٢٧ - ابن سنان الخفاجي : ابو محمد عبد الله محمد بن سعيد - سر الفصاحة مداولي بيروت ، دار الكتب العلمية ١٩٨٢ م ص ٢١٢
- ٢٨ - محمد غنيمي هلال : النقد الادبي الحديث - بيروت - دار الثقافة ١٩٧٣ م ص ٢٠٣



المخطوطات الليبية

• الاستاذ ابراهيم الشريف •

ان التراث الفكرى والحضارى الذى خلفه العرب كون لنا صرحا شامخا وشعلة وقادة فى ارجاء المعمورة على الرغم من ان هذا التراث لم يسلم من كوارث الزمن ولم يبق بين ايدينا الا القليل من تلك النفائس التى تعتبر الدليل البين لاصالة التراث العربى . والمتمعن فى فهارس المخطوطات وكشافاتها والعديد من كتب التراث العربى يرى ذلك واضحا حتى اننا لو اطلعنا مثلا على مؤلفات احد العلماء العرب او المسلمين فاننا سنجد عشرات او مئات المؤلفات وعند ما نقارن الموجود فعلا فلن نجد الا القليل غالبا وقد لا نجد شيئا على الاطلاق .

وقد سبقنا المستشرقون فى تحقيق بعض هذا التراث ونشره الا ان دراسته كانت من وجهة نظر غربية .

وقد فطن العرب أخيراً وبعد الحرب العالمية الثانية الى ذلك وتم انشاء معهد المخطوطات العربية بالقاهرة الذى اخذ على عاتقه مسؤولية تجميع هذا التراث الذى يبقى محفوظا ومصوناً من الضياع .

وفى هذه البيلوغرافيا نعرض لجانب من مخطوطاتنا العربية الليبية فى مكاتب الجماهيرية ويمكن الاشارة هنا الى ان المخطوطات فى بلادنا موزعة بين مكاتب عامة ومكاتب خاصة :- «١»

أولا «المكتبات العامة»

١ - المكتبة المركزية / جامعة قاريونس

تكونت لديها حصيلة المخطوطات نتيجة ضم مكتبة الجغبوب وكذلك عن طريق الشراء والاهداء والتبادل ، وقد صدر الجزءان : الاول والثانى من فهرس مخطوطات هذه المكتبة ولازال الجزء الثالث تحت الاعداد .

ب -شعبة الوثائق والمخطوطات / مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الايطالى . ازداد عدد المخطوطات بالشعبة وخاصة بعد ضم مكتبة الاوقاف بطرابلس ، وبلغ اجمالى حصيلة الشعبة «٢٦١٠» مخطوط وفهرس هذه المجموعة لازال تحت الاعداد . «٢»
ثانيا «المكتبات الخاصة»

١ - مكتبات غدامس الخاصة والتي تم تصوير اغلبية مخطوطاتها من قبل المركز ، وتمت فهرستها هذه المجموعة من قبل الزميل بشير قاسم يوشع وسيصدر قريبا الفهرس الخاص بها .

ب - مكتبات درج الخاصة وقد اهديت للمركز من قبل الاخوة :-

١ - الحاج الطاهر الامام

٢ - ابراهيم الخضراوى

٣ - على الامير

ج - مكتبة الحاج عبد الرحمن محمد منيع / الريانة

مكتبة ورثة المرحوم محمد كامل الهونى

هـ - مكتبة زاوية طبقة «تحت اشرف عائلة الازهرى»

و - مكتبة زاوية نسمة «تحت اشرف عائلة قرزة»

وتغطى المؤلفات الليبية المخطوطة جل ميادين المعرفة ، فمن مؤلفيها من كتب فى التاريخ كمصطفى خوجة ومنهم من كتب فى اللغة كابن الاجدابى والشيخ قاجة ، ومنهم من كتب فى التصوف كاحمد الزروق والشيخ عبدالسلام الاسمر ، ومنهم من كتب فى التفسير مثل محمد كامل بن مصطفى وغيرهم ترجم لبعض الاولياء والمشاهير كما فعل محمد بن على الخروبى وابو كميشة الغريانى ، ومنهم من الف فى الفلك مثل عبد الرحمن منيع ، ومن المؤلفين الليبيين من تضم مكتبات عالمية بعض اعمالهم واثارهم ، وقد وقفنا على ذلك من خلال فهرس المخطوطات ، ومنهم كثيرون برعوا فى علوم شتى ولكن شاءت الاقدار ان لا ترى مؤلفاتهم الا من خلال عناوين واشارات فى بعض الكتب والمراجع القديمة .

والمؤكد ان الجزء الاكبر من المخطوطات الليبية لازال قابعا بين جدران المكتبات الخاصة فى ظروف مختلفة لم ينل حظه بعد من التحقيق والدراسة العلمية الجادة ، فليت من يعينهم الامر يتعاونون مع جهات الاختصاص من مراكز علمية وجامعات من اجل المحافظة على هذه الثروة القومية العزيزة التى تربط الماضى بالحاضر والمستقبل ، وتضيف الجديد لمكتبتنا العربية الليبية التى مازالت تفتقر الى جهود الباحثين والمحققين حتى تعرض نتاج هذه البيئة العربية عبر العصور

وحبذا لو تعقد جهات الاختصاص ندوات علمية عن المخطوطات وأهميتها وكيفية حفظها وترميمها واستخدام الميكنة الحديثة في تصويرها ووضع الفهارس لها والكشافات الخاصة بها وتبين دور المخطوطات في إثراء وتغذية المكتبة الحديثة .
وستكون هذه الببلوغرافيا إن شاء الله على حلقات متواصلة وقد اكتفيت في هذه الحلقة بذكر المخطوطات التي تدل المراجع على أنها لمؤلفين ليبيين يوجد أصلها أو صورة منها بمركز دراسة جهاد الليبيين .
وقد استخدمت في هذه الببلوغرافيا بعض الرموز والمختصرات التالية :-

ن	الناسخ
ق	عدد الأوراق
س	عدد الأسطر
م	المقاس
خ	نوع الخط
د . ت	بدون تاريخ

كما أنني اتخذت عنوان المخطوطة مدخلاً عاماً وتم ترتيب هذه العناوين هجائياً كالآتي :-

« ١ »

- ١ - اتحاف المريدين بعقيدة أم البراهين ٢٧٩
أحمد ابن عبد الله ابن أبي بكر الغدامسى
ن . محمد أبو النيران بن سالم على بن سلطان .. آخر محرم ١١٥٥ هـ
ق ١٠٤ س ٢١ م ٢٢ × ١٥
أوله :- الحمد لله الواحد الأحد الفرد الصمد
الخط مغربى ملون بالجمرة .
* ارشاد المريدين لفهم معانى المرشد المعين
على بن عبد الصادق الجبالى المتوفى سنة ١١٢٨ هـ «هدية العارفين ١ / ٧٦٥»
الناسخ والتاريخ مجهولان
ق ١٦٣ س ٢٤ م ٢٢ × ١٦
أوله :- هذا شرح لطيف على النظم المسمى بالمرشد المعين
الخط مغربى .
* اعمدة الجنود في تفسير سورة الكنود ١١٧
محمد بن محمد قاسم بن علي قاجة المتوفى ١٢٨٢ هـ دليل المؤلفين الليبيين ص ٤٢٤
لخط المؤلف
ق ٥٠ س ٢١ م ٢٢ × ٢١
أوله :- بسم الله الرحمن الرحيم .. قال والعاديات
الخط مغربى .

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا

فقال الشيخ العام العلامة سيدي ابو بن

عبدالله بن ابي بكر بن ابي الفوارس بن محمد بن

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

الحمد لله الواحد الأحد البصير الصمد الذي كان قبل كل شيء، وإمكان ولا زمان
الغدير الباقية السميع البصير الخزان المنان المنزه عن التشبيه والاشريك والاضداد
فناء الخلق الذي ليس بملك مشي ولا وزير ولا عون. العليم بما في السرى والعلانيات
السميع بسمع أزلي لا باصمعة ولا دنان. البصير ببصر أزلي لا بجمدة ولا اجناب
المتكلم بكلام أزلي لا بصوت ولا جوف ولا بلسان خلق الانسان وعلمه البيان
فقد صدق منزه عن خلقه والله لمحقيق عفايه الايمان ومنه نزل في خلقه
بعد له وجعله من اهل الممان احمد له حمدا كثيرا على معنى الزمان والاشياء
ما اسدى اليها من عظيم الامتنان واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له الملك الذي هو واشهد ان سيده ناصرا مؤثرا غير ورسوله سيده ولو
عدنان من نعمت رسالته جميع الخلائق من ملك وانس وجان والخصوص
بالمعارف والجهت وجوامع الكلم وبصاحة اللسان الذي ايدت نبوته ورسالته
بالايات البينات وفوائدها ان هذا شهيد الشجر وسبح له المحي وخرت
لن وبته الاصنام والاثان صلى الله عليه وعلى اصحابه الابرار والائمة
الشجعان صلاة وسلاما يا امين به وام الملك الديان فرجوا بطنها جزيل الشكر
وعظيم الاحسان وجمعتم فيما كان علم التوحيد واشرف العلوم مفهرا
واربعها شرفا ومنزلة انتم به يعرف الخلق من الخلق ومنه يميز الحق من

نسيته الى غيبي من الغيوب والزال
الاجمير القويين بعد ما
الاف وميم مشهوره وحين
كما باظا كوس

فدیہ

3410

المزبور

* انتصار القاصر في الزمن الآخر .

احمد ابن ابراهيم بن سحبان توفي ليلة الخميس ١٩ شوال ١٢٧٦ هـ «٣»
ن / علي بن احمد المريض ابي سيف .. اواسط جماد الآخرة ١٢٧٣ هـ
ق ٢٠ س ٢٥ م ٢٢ × ١٨

اوله :- الحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ...
الخط مغربي الاصل لدى محمد النعاس قرزة - نسمة .

* الانوار السنية والمنز البهية في طريق اهل الله الصوفية 820 عبد السلام .
الاسمر الفيتوري المتوفى 982 هـ « فهرس الفهارس ج - 1- ص 146 » .

ن . محمد ناجي بن محمد بن عمران الفيتوري .. الجمعة ٧ ربيع الاول ١٣٥٤ هـ
ق ٢٨ س ١٣ م ٢١ × ١٦

اوله :- الحمد لله والصلاة والسلام على النبي وبعد فيقول
الخط مغربي .
الاوجلية

* محمد الصالح بن سليم الاوجلي « دليل المؤلفين الليبيين ص ٣٦٠ »
الناسخ والتاريخ مجهولان .

ق ٢ س ١٩ م ٢١ × ١٦
اوله :- بعد البسملة .. الحمد لله الفرد
الخط مغربي

« ب »

- البركة

محمد النعاس محمد احمد عبد النبي ابي سيف « من اعلام زاوية قرزة » ٤
الناسخ مجهول ١٠ ربيع اول ١٣٠٤ هـ

ق ٢٧ س ٢٦ م ٢٤ × ١٨
اوله :- بسم الله .. الحمد لله والصلاة والسلام ...

الاصل لدى : محمد النعاس قرزة « الحفيد »
* بيان ذكر السادات العروسية والشاذلية .
لمؤلف مجهول

الناسخ والتاريخ مجهولان

ق ٤ س ١٩ م ٢١ × ١٦

اوله :- قال الشيخ عبد السلام الاسمر وقال سيدي فتح الله ابوراس ...
من مجموعة درج

«ت»

* تاريخ فزان «٥» مك ٥١ - ٢
مصطفى خوجة المتوفى سنة 13 12هـ (اعلام ليبيا 343)
بخط كراويزة .. فالييتا مالطا
ق ٣٠ س ١٥ م 14 x 20
اوله :- خرجنا هذه المسودة من بعض تواريخ طرابلس
مع النسخة العربية نسخة فرنسية

التحفة القادرية ٨٢٤

محمد شوشان باكير

بخط المؤلف

ق ١١ س ٦ م ١٧ x ١٠

اوله :- الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين

الخط مغربي

* تخميس ابيات الامام ابن ابي عبدالله محمد بن ادريس الشافعي ٩٤٠
عبد السلام بن عثمان التاجوري المتوفى سنة ١١٢٩ هـ «معجم المؤلفين ج ٥ ص ٢٢٨»

الناسخ : علي بن محمد القيرواني

ق ٢ س ٢٢ م ٢١ x ١٦

اوله :- عليك بارباب الصدور فمن غدا مضافا لأرباب الصدور تصدر

الخط مغربي .. قطعة ضمن مجموع .

* تخميس زغوان للهمزية ٨٥٤

محمد علي الشريف زغوان المتوفى ١٢٩٢ هـ «دليل المؤلفين الليبيين ص : ٤٠٠»

الناسخ وتاريخ النسخ مجهولان .

ق ١١٨ س ١٢ م ١٧ x ١٢

اوله بعد البسملة .. هذه النسخة منقولة من نسخة المؤلف ...

الخط مغربي .

التذكرة ٨٠٨

عبد الحميد ابي البركات عمران الصدقي الطرابلسي ابن ابي الدنيا المتوفى سنة ٦٨٤ هـ

«دليل المؤلفين الليبيين ص : ١٨٢»

الناسخ :- حسين بن علي بن القاسم بن احمد .. الاثنى عشر القعدة ١٠٨٠ هـ

ق ٨٦ س ٣٥ م ٢٩ x ٢١

اوله :- قال الله تعالى لقد من الله على المؤمنين ...

الخط مشرقى .

* تذييل المعيار
عبد السلام بن عثمان التاجوري المتوفى سنة ١١٣٩ هـ «معجم المؤلفين ج ٥ ص ٢٢٨»
الناسخ والتاريخ مجهولان

ق ١٧١ س ٢٥ م ٢٢ × ١٦

أوله :- مبتور الاول .. الخط مغربي
تعليق الزروق على صحيح البخارى ٢٢٧
أحمد الزروق المتوفى سنة ٨٩٩ هـ «كارل بروكلمان ١/٧٤٦»
الناسخ : ابراهيم بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد العوسجى الطرابلسي .
٤ جمادى الاول سنة ١٠١٦ هـ

ق ١٨٥ س ٢٣ م ٢٠ × ١٦

أوله : الحديث الثالث عشر عن ابي حمزة
الخط مغربي
تعليق الزروق على الصحيح الكبير ١٣٨
أحمد الزروق

الناسخ : محمد محمد بن علي

ق ٢١٠ س ٢٣ م ٢٠ × ١٤

أوله :- وقال الفهرى تمكن الزيادة فيه بحسب التعلقات ...
مبتور الاول .. الخط مغربي .

** تعليق على شرح المتن المسمى بالمقدمات

محمد بن علي الغرياني المتوفى سنة ١١٩٥ هـ «دليل المؤلفين الليبيين ص ٣٩٧»
الناسخ : أحمد بن أبي بكر الصالح أحمد التواتي / ٨ محرم ١٢٦٨ هـ

ق ١٢٠ س ٢٢ م ٢٢ × ١٦

أوله :- قال الشيخ الامام صدر المدرسين وعمدة المحققين ...
الاصل لدى عبد الرحمن محمد منيع - الريانة .

* تفسير قوله تعالى لاتدرکه الابصار وهو يدرك الابصار ١١٦

محمد بن محمد بن قاسم بن محمد بن علي بن قاجة المتوفى سنة ١٢٨٣ هـ «دليل المؤلفين
الليبيين ص ٤٢٤»

نسخة بخط المؤلف

ق ١١٧ س ١٩ م ٢٣ × ٢١

أوله :- بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد ...
الخط مغربي .. قطعة ضمن مجموع

* تفسير الوصول الى اكسير جامع الاصول ١٢٩

محمد بن محمد بن قاسم قاجة

نسخة بخط المؤلف بتاريخ ١٢٦٤ هـ

ق ٧٧ س ٢١ م ١٤ × ٢٠
اوله :- بعد البسملة .. وله الحمد الحثيث على الشكر ..
الخط مغربى تتعذر قراءته .

« ج »

جمع الجوامع وهمع الهوامع (الاجزاء من ٥ : ٤٠) (٦) ٨٥٧ : ٨٧٨
محمد بن علي بن محمد الشريف زغوان الطرابلسي المتوفى سنة ١٣٩٢ هـ (دليل المؤلفين
الليبيين ص ٤٠٠) بخط المؤلف : ١٣٨٢ : ١٣٨٥ هـ
متوسط عدد الاوراق لكل مجلد ٥٠٠ ورقة
* جملة من علم الدين م ٢/٢٠

محمد الصادق المغربي التواتي الفزاني
الناسخ :- ناجم احمد محمد التواتي / ١ شعبان ١٢٣٢ هـ
ق ١٠٧ س ٢١ م ١٦ × ٢٢
اوله :- وعلم الدين افضل العلوم .. ان هو فرض العين في العلوم
ملاحظة :- النظم ضعيف باعتراف صاحبه والمحتوى جيد وقرضه واجازه كل من الشيخ
عبدالله ابن عبد الجليل ومحمد الطيب الساوري المغربي والشيخ محمد ابى عائشة
السوكني والشيخ محمد بن عبد الحميد الغدامسي والشيخ محمد الشريف الجعفري
والشيخ محمد بن عبد الكريم التلياني .
* جنة المريدن ٨٠٣

احمد الزروق
الناسخ :- عبد الرحمن محمد بن مسعود الخازمي .. شول ١٢٣٣ هـ
ق ٨٩ س ٢٤ م ١٤ × ٢٠
اوله :- الحمد لله الذي رفع عماد السنة واعلى منارها
الخط مغربى

« ح »

* حاشية الزروق على صحيح البخارى ٢٣٥
احمد الزروق
الناسخ :- مصطفى بن ابراهيم
ق ٣٧٦ س ٢٤ م ١٥ × ٢٠
اوله :- الحمد لله رب العالمين وبه استعين وهو حسبي
الخط مغربى .. وقف مصطفى خوجة على مدرسته بنص وقفى طويل .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ
 وَسَلَّمَ
 : يقول عبید الله ساجدًا من علی الخویری :
 : الطرابلسی تلمذ الله علیه ما بین :
 ولتعدی بذكر مولی الوالد رحمه الله تعالی والوالدة رحمها الله تعالی
 اذ كلاهما له علينا تربية ونتبع بذكرهما باحسانا في اشیاء طارحهم الله
 الجميع : بابا الوالد فهو علی المعروف بالخری كان رحمه الله تلميذا اربع
 اخوة وكان من فتيه بازارا ثم ابلع الغنى يقال لها في فارس نحو ثلاثة ايام
 او اربعة من ناحية الغرب من طرابلس دخلت به امه مع اخوته فبشائرنا
 في عبادته وصلاحه وحبها راجلا طائفا كان هو الصدر فيهم والمشار
 اليه يستلون امره ويقتدون به في دينهم وديارهم منهم الشيخ الصالح
 السيد التيجاني كان صالحا بركة وفية وله كرامات عظيمة فيلزمه راى النبي
 صلى الله عليه وسلم في مرض موته ثمان مرات ومنهم سيدي عبد الحميد كان
 كفيلا وكان صالحا زمانه زاهد اورعا ومنهم السيد الصالح التلي الكتاب
 الله سيدي فاسم بن اخرون المدي كان رجلا صالحا تاليا لكتاب الله
 عز وجل وكان ملازم بيتته يعلم القرآن اولاده واهله القرآن وكان له ثلاثة
 اولاد محزون وابو عبد الله وشعبان كلهم اهل كتاب الله عز وجل ملازمين اذار
 لا يخرجون منها اليوم الجمعة يطلون الجمعة ويطوبون على الصالحين
 الاهبا والاموات يزورونهم ويحتمون القرآن بعد صلاة عصر يوم الجمعة
 بروضة الشيخ الصالح الولي العظيمة سيدي عبد الوهاب القيسي وهذا
 السيد كانت له مراهي راى النبي صلى الله عليه وسلم تأييدا على ثلاثمائة
 مرة وكانت هذه المراهي يحتمونها في جامع بطرابلس في كل شهر رمضان
 وكانت لسيد فاسم بن اخرون المذكور زوجة اضرانها فبها نصبه اتزان

« خ »

- * خواص الاسماء الحسنى . ٦٨٦
احمد الزروق المتوفى سنة ٨٩٩ هـ (كارل بروكلمان ١/٧٤٦)
الناسخ والتاريخ مجهولان .
ق . ٨٢ . س . ١١ . م . ١٥ × ٢١
اوله :- الحمد لله الذى اودع اسراره فى اسمائه
مخروم الوسط .. الخط مغربى .

« د »

- * الدرة المحمدية القرشية على الدرة الفلكية فى الاحكام المستنبطة ٧٤٩
محمد بن محمد بن قاسم قاجة المتوفى سنة ١٢٨٢ هـ (دليل المؤلفين الليبيين ص ٤٢٤)
الناسخ والتاريخ مجهولان .
ق . ٨٢ . س . ١١ . م . ١٥ × ٢١
اوله :- بعد البسملة .. وصلى الله على سيدنا محمد
الهامش بخط المؤلف .

« ذ »

- * ذكر بعض الاولياء بطرابلس . ٨٢٢
محمد بن على الخروبى الطرابلسى المتوفى سنة ٩٦٢ هـ (هدية العارفين ٢/٢٤٥)
الناسخ والتاريخ مجهولان .
ق . ١٥ . س . ٢٤ . م . ١٤ × ٢٠
اوله :- يقول عبد الله سبحانه محمد بن على الخروبى
الخط مغربى .

« ر »

- * رسالة الامام فى رسم القرآن
محمد احمد الامام الطرابلسى المتوفى سنة ١٠٨٢ هـ (اعلام ليبيا ص ٢٦١)
الناسخ وتاريخ النسخ مجهولان .
ق . ٢ . س . ٢١ . م . ١٦ × ٢١
اولها هذا ما افاده العلامة الهمام سيدى محمد الامام
الخط مغربى : مبتور الآخر
* رسالة التاجورى فى مناسك الحج ٦٢٦
عبد الرحمن التاجورى المتوفى سنة ٩٩٩ هـ (معجم المؤلفين ج ٥ ص ١٢١)
الناسخ والتاريخ مجهولان .

ونصف علم مع ستة اوقات مصطلح حتى حبه

البخاري رحمه الله ليلة الجمعة لاثني عشر وثلثاء عشر خلت من شوال
ببخاري سنة . . . وتوفي ليلة عشرين البعدي من سنة ستة وستين
رمايتروا الصحيح ان موته كان بفرقة من فراسم فنهديفان (الخرقة)
بهاء محبة ثم رادعها من بمشاة جردية وفيها بها مشهور البطل
ظاهر البركات لورع كعبه ذلك اشهر من ان يترك في وقت ذلك
البروزي انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم به مناهم فقال له ما لك
تفعل عن كتابي فقال لي يا سر او ما كتابك فقال لي كتاب محمد بن اسماعيل
البخاري وذكر طريقتي رحمه الله به في الكتاب لورع لم يستعاض من سمينة
الفرقة لورع لورع في الجماع انه لم يفتي بنوع بل اختار على
الحكام والبضايل والخبار والاداب والرفايع وغيرها واجساد
قوله الصحيح ان الاضعف منه عشره وان كان غيره فز استقر عليه بعض
ذلك وقد حج بعضهم انه قال ما اخطت به كتابي في الجماع المباح
وما حل الصحيح اذ خلت بالي في كتابه هذا الاماروا عن النبي صلى
الله عليه وسلم اثنان بصاعدا ورادع كل واحد من الاثنان اثنان ثم يخرى
مشهورا في القرن الثالث كذا ذكره ابن الاثير وعزاه ابي عبد الله المحاكم
ورده من انتقد بان الحكم من التعبير في الجملة والانتان باخره وبشرط
به الراوي ثبوت لورع لورع عنه ولورع واحدة وان يات بصيغة صيغة
به السماع كسمعت وحدثني واخبرني او ظاهرة فيه كمن بلان وان
فلان لم يخر رواه من لسانه ان كان ثقة في الاخير وعي بالالاستفاد
منه انتقاد الروايات بحيث يخرج فيه اللعن اثنان هم حجة لشيخهم واعيم
لورعته الاية المتابعات بانه لا يشترط ذلك في احيث توافرت بلو

- ق. ٤ س. ١٧ م. ١٤ × ٢٠
 اولها :- بسم الله الرحمن الرحيم وصلى .. فرائض الحج أربع
 الخط مغربي .. قطعة ضمن مجموع .
 * رسالة التاجوري في الفصول الاربعة والجهات ٧٤٢
 عبدالرحمن التاجوري
 الناسخ والتاريخ مجهولان
 ق. ٤ س. ٣٨ م. ١٤ × ٢٠
 اولها :- الحمد لله الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا
 الخط مشرقى .
 * رسالة في آداب البحث ١١٧
 محمد بن محمد بن قاسم بن قاجة
 نسخة بخط المؤلف
 ق. ١٠ س. ٢٠ م. ٢١ × ٢٢
 اولها :- وله تعالى الحمد .. من شرح صدورنا
 قطعة ضمن مجموع .
 « ز »

- *زيادة التبيين على المرشد المعيم ٣/١٨
 محمد الصالح بن عبدالرحمن بن سليم الاوجلي (دليل المؤلفين الليبيين ص ٣٦٠)
 الناسخ والتاريخ مجهولان .
 ق. ٢٤٤ س. ١٦ × ١٨ م. ١٦ × ١٨
 اوله :- وقد اخبرت في سفرى الى طرابلس الغرب سنة ١٢٩٢ هـ ان لها شرحين
 الاصل لدى :- الطيب عثمان البخاري / غدامس .
 « س »

- * سبيل الامان من التلف في التمسك باتباع السابقين من السلف
 احمد بن ابراهيم بن سحبان الطرابلسي التاجوري
 اوله :- الحمد لله الذي هدانا وشرح صدورنا للايمان بالكتاب والسنة
 ق. ١٠٤ س. ٢٥ م. ١٦ × ٢١
 ن . محمد ؟ وقد جاء بحاشية الصفحة الاخيرة من المخطوط العبارة التالية : قوبلت
 باصلها نسخة المؤلف بخط سيدى ابراهيم بن عمر عمر الله قلوبنا بالايمان بمنه
 وفضله على يد كاتبها الفقير الى ربه عبدالسلام بن محمد الشرقي غفر الله لهم ولجميع
 المسلمين يوم الاثنين: ١٠ : ربيع الاول ١٢٦٧ هـ .
 خط: مغربي
 الاصل : لدى محمد النعاس قرزة / نسمة

* السبيل المعين في طريق الاربعين

محمد بن علي السنوسي المتوفى سنة ١٢٧٦ هـ (اعلام ليبيا ص ٢٩٠)
 بخط : محمد المختار مدور 3 جمادى الاول 1332 هـ .
 ق. ٥٦ . س. ٢١ . م. ١٧ × ١٤
 اوله :- الحمد لله الذي من علينا بالهدايا والتوفيق
 الاصل لدى / عبد القادر البخاري الثني / غدامس .
 * السير

احمد بن عبد الواحد الشماخي المتوفى سنة ٩٢٨ هـ (معجم المؤلفين ج ١ ص ٢٣٤)
 الناسخ والتاريخ مجهولان
 ق. ٢١٦ . س. ٢١ . م. ٢٢ × ١٤
 اوله :- الحمد لله الذي كتب في صحايف القلوب
 * سيرة اهل نفوسة

مقرين بن محمد البغطوري النفوسي المتوفى في بداية القرن السابع الهجري (دليل المؤلفين الليبيين ص ٤٧٨)
 الناسخ :- محمود بن سالم بن محمد يعقوب الجربي الاباضي ٣ شعبان ١٣٩٤ هـ
 ق. ٩٥ . س. ٢٢ . م. ٢١ × ١٦
 اوله :- وهو شامل لتراجم علماء جبل نفوسة القدماء .
 « ش »

* شرح اصول الطريقة ٨٩١

محمد بن علي الخروبي الطرابلسي المتوفى سنة ٩٦٣ هـ (اعلام ليبيا ص ٢٨٧)
 الناسخ وتاريخ النسخ مجهولان
 ق. ٢٣ . س. ٢٥ . م. ٢٠ × ١٥
 اوله :- احمد الله تعالى في كل امر ذي بال وعلى كل حال
 الخط مغربي .. ناقص من الآخر .. قطعة ضمن مجموع .
 * شرح الاوجلية ٧٨٥

محمد الصالح بن سليم الاوجلي (دليل المؤلفين الليبيين ص ٣٦٠)
 الناسخ والتاريخ مجهولان .
 ق. ٢٠ . س. ٢٥ . م. ١٩ × ١٣
 اوله :- بعد البسملة هذا تعليق مختصر وضعته

* شرح حزب البحر

أحمد الزروق المتوفى سنة ٨٩٩ هـ (بروكلمان ١/٧٤٦)
 الناسخ والتاريخ مجهولان .

ق. ٦٠ . س. ١٧ . م. ١٩ × ١٣
 اوله :- الحمد لله الذي فتح لاوليائه طريق الوسائل
 * شرح الخطاب على بن غازي ٨٩١

محمد بن محمد الخطاب المتوفى سنة ٩٥٤هـ (معجم المؤلفين ١١ / ٢٣٠)
الناسخ والتاريخ مجهولان .

ق. ٢٣ . س. ٢٢ . م. ١٥٠ × ٢٠

اوله :- الحمد لله الذى جعل صور العلماء خزائن لجواهر الاحكم
خ . مغربى .. قطعة ضمن مجموع .

* شرح الحكم العطائية

احمد الزروق

الناسخ والتاريخ مجهولان .

ق. ٤٨ . س. ٢١ . م. ١٢ × ١٩

البداية :- اما بعد فكتاب الحكم العطائية من اشرف ما صنف فى علوم التوحيد
يتخلله نقص

من مجموعة درج .

* شروح الزروق على القرطبية ٦٠٧

احمد الزروق

بخط محمد التهامى بن محمد بن عبد الرحمن بن محمد الطاهر بن بليقاسم

ق. ٧٠ . س. ٢٧ . م. ١٤ × ٢١

اوله : الحمد لله الذى اوجب على عباده لوازم العبودية .

خ : مغربى .

* شرح الصلاة المشيشية ٨١٢

محمد بن على الخروبى الطرابلسى سنة ٩٦٣هـ (اعلام ليبياص ٢٨٧)

بخط موسى بن محمد بوحجر . ربيع الثانى ١٢٢٤هـ

ق. ١٠ . س. ٢٤ . م. ١٥ × ٢١

اوله :- يقول العبد المعتترف بذنبه
خ . مغربى

* شرح مختصر عباس بن تركى للمقدمة العزمية م ٣ / ٢٠

محمد بن يونس الغدامسى

الناسخ والتاريخ مجهولان

١٧٩٩ . س. ٢٠ . م. ١٧ × ٢٣

اوله :- ينبغي للطالب الاعتناء بالحفظ والفهم
خ : مغربى .. الاصل لدى / عمر محمد ناصر / غدامس

الشيافى فى بعض اخبار ولاية طرابلس

احمد بن عبد الله البارونى

نسخة بخط المؤلف

ق. ٢١٠ س - ١٣ م. ١٣ × ٢١

أوله :- قد طلب منى بعض الاصدقاء ان ابين لهم تاريخ ولايتنا طرابلس ..

« ف »

* فتاوى الشيخ السوداني

عمر بن محمد على بن ابي بكر المغربي السوداني (من رجال القرن ١٢ هـ ١٨ م (٧)
الناسخ / محمد الصديق بن محمد بن يونس الغدامسى ٢١ ربيع الثانى ١٢٦٤ هـ
ق ٢٠٦ . س ٢١٠ . م ٢١٠ × ١٦

أوله :- الحمد لله تعالى حمد الشاكرين وصلاته وسلامه الايمان الاكملان ...
خ . مغربى .. من مجموعة درج

* فيض الخلاق فى شرح وسيلة المشتاق تكربة للعشاق ٨٨٢

محمد بن على الداودى، الغريانى المتوفى فى سنة ١١٩٥ هـ (دليل المؤلفين الليبيين ص
٣٩٧ الناسخ / على بن احمد بن على بن سلامة القماطى ٢٥ محرم ١١٧٠ هـ
ق ١٢٢ . س ١٥٠ . م ١٨٠ × ١٣

أوله :- الحمد لله الذى جعل هذه الامة كالمنطق ...
خ . مغربى

وقف مصطفى خوجة على مدرسته بنص طويل

« ق »

* القافية الوافية لحل مشكلات الكافية الشافية ج ١ . ١٠٠٨

الشيخ محمد بن قاسم قاجة

نسخة بخط المؤلف

ق ٢٦٢ . س ١٥٠ . م ٢٣٠ × ١٧

أوله :- بسم الله الرحمن الرحيم .. قال بن مالك وقد نوى افادة ...
خ . مغربى تتعذر قراءته ..

قرة العين بشرح ورقات امام الحرمين ٣٢٢

محمد بن محمد الخطاب المتوفى سنة ٩٥٤ هـ (معجم المؤلفين ١١ / ٢٣٠)
الناسخ عبد الكريم بن احمد العسوي ٢٣ جماد الاول ١١٨٨ هـ
ق ٣١٠ . س ١٦٠ . م ٢٠٠ × ١٥

أوله :- قال الشيخ فان كتاب الورقات فى علم اصول الفقه ...

خ . مغربى .. قطعة ضمن مجموع

قرة العين فى شرح ورقات امام الحرمين ٣٢٧

محمد بن محمد بن قاسم قاجة

نسخة بخط المؤلف مجهولة التاريخ

ق ٧١٠ . س ٢٧٠ . م ٢٥٠ × ١٧

أوله :- وله الحمد والشكر على شرح الاصول ..

[illegible]

خ . مغربى تتعذر قراءته ومتآكل الاطراف .
* قلائد الجيد فى تفسير أم القرآن المجيد ج ١٠٧
محمد بن محمد بن قاسم بن قاجة
نسخة المؤلف مجهولة التاريخ
ق . ٤٩ . س . ٢٤ . م . ٢١ × ١٧
أوله :- بعد البسملة ولك الحمد والشكر على ما الهمت من تيسير .
خ . مغربى

« ك »

* كتاب فى التصوف

احمد الزروق

الناسخ / خليل بن حسن بن سليمان الكرغلى ٢٤ صفر ١٢٦٠ هـ
ق . ١٠٧ . س . ٢٤ . م . ٢٢ × ١٦
أوله :- يقول العبد الفقير الراجى بكل حال فضل ربه ..
خ . مغربى .. كتبه الناسخ المذكور لاستاذه امحمد بن منيع
الاصل لدى / عبد الرحمن محمد منيع / الريانة .
* كفاية المتحفظ ٩٢٢

ابراهيم بن اسماعيل بن احمد الاجدابى الطرابلسى (من رجال المائة الخامسة الهجرية .
اعلام ليبيا ص ٥)

الناسخ والتاريخ مجهولان .

ق . ٤١ . س . ١٥ . م . ١٧ × ١٣
أوله :- الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد خاتم الانبياء ..
خ . مشرقى .. من احباس مصطفى خوجة على مدرسته .
«م»

* مختصر الزروق على المقدمة الوغليسية ٩ . ٧

أحمد بن عيسى البرلسى الزروق المتوفى سنة ٨٩٩ هـ (بروكلمان ١ / ٧٤٦)
الناسخ / محمد بن على بن محمد بن عباد .. الخميس ١٨ رمضان ٩٥٩ هـ
ق . ٧٩ . س . ٢٢ . م . ٢٠ × ١٥
أوله :- اما بعد فهذا ان شاء الله مختصر على المقدمة ..

خ . مغربى

* مسائل حلولو ٥٢٠

ابوالعباس بن احمد بن أبى زيد عبد الرحمن المعروف بحلولو (القرن التاسع الهجرى .
معجم المؤلفين ١ / ٢٦٩)

الناسخ / مجهول - ٨ محرم الحرام ١١٨٩ هـ
ق . ١٩٧ . س . ٢١ . م . ٢٦ × ١٥

أوله :- هذه مسائل انتخابها مختصرة من كتاب ..

خ . مغربي

* مفاتيح الجنان لمن اراد الدخول ومصاييح الجنان لمن رام الوصول الى حضرة
المصطفى ٨٥٦

محمد بن علي بن محمد الشريف زغوان الطرابلسي

نسخة المؤلف بتاريخ ١٩ محرم ١٣٤٢هـ

ق . ٢٤٨ . س . ٢٣ . م . ٢٨ × ١٩

أوله :- الحمد لله الذي اطلع في سماء الحضرة ..

خ . مشرقى

* منازل الفردوس على المقنع للسوسي

محمد بن خليل بن محمد بن غلبون (كان حيا سنة ١١٣٢هـ معجم المؤلفين ٩/٢٩١)

ق . ٢٨ . س . ٢٥ . م . ٢٣ × ١٦

أوله :- الحمد لله الذي خلق الزمان وقسمه اعواما وفصولا وشهورا ..

مبتور الآخر .

* مناقب سيدى عبدالسلام الاسمر ٢٢١

كريم الدين البرمونى (كان حيا سنة ٩٩٨هـ اعلام ليبيا ص ٢٥٦)

الناسخ / محمد بن عبدالسلام بن محمد بن عبدالدائم الأزدوى ١١٨٥هـ

ق . ١٩٦ . س . ٢١ . م . ٢ × ١٥

أوله :- الحمد لله الذي فتح لاوليائه الطريق ..

خ . مغربي .

* مواهب الجليل لشرح الخطاب على خليل ج ١ ٦٣٥

محمد بن محمد الخطاب المتوفى سنة ٩٥٤هـ (معجم المؤلفين ١١/٢٣٠)

الناسخ والتاريخ مجهولان

ق . ٢٣٩ . س . ٣٣ . م . ٣٠ × ٢٠

أوله :- بعد البسملة يقول العبد الفقير الى الله تعالى محمد بن محمد ..

خ . مشرقى

النصيحة الكافية لمن خصه الله بالعافية ٨١٠

احمد الزروق المتوفى سنة ٨٩٩هـ (بروكلمان ١/٧٤٦)

الناسخ / محمد بن الزروق بن محمد بورخيص الغريانى التغساتى الداوى ١٢٤٨هـ

ق . ٢٣ . س . ٢١ . م . ٢٢ × ١٩

أوله :- الحمد لله على ملة الاسلام والشكر على نعمة السمع والبصر ..

خ . مغربي

* وسيلة المذنبين وراية الصالحين في الصلاة على ختام الانبياء والمرسلين ٨٥٥ محمد بن علي بن محمد بن الشريف زغوان الطرابلسي.

ق. ٣٤٠. س. ٢٣. ج. ١٧×٢٧

أوله: - بسم الله الرحمن الرحيم.. نحمدك اللهم يا من جعلت من أعظم صحتك..
خ. مشرقى

١» انظر: عبد الحميد الهرامة اهم مراكز المخطوطات في العالم مجلة الناشر العربي - العدد الثاني ١٩٨٤م. ص ٨٠.

٢ - انظر: ابراهيم الشريف (الوثائق والمخطوطات بمركز دراسة جهاد الليبيين) مجلة كلية الدعوة الاسلامية. العدد الاول ١٩٨٤م - ١٩٨٥م. ص ١٨٠.

٣ - انظر: عمار جعيدر (ابعاد نظرية لتاريخ ليبيا في العصر الحديث) مجلة البحوث التاريخية السنة السادسة - العدد الاول يناير ١٩٨٤م ص ٢٩.

٤ - عبد الحميد الهرامة (الحياة العلمية بالجبل الغربي في النصف الأخير من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين) مجلة البحوث التاريخية - السنة السابعة العدد الأول يناير ١٩٨٥ م ص (١٣٨).

٥ - نشرت هذه المخطوطة بتحقيق الاستاذ حبيب وداعة الحسناوي سنة ١٩٧٩م (من منشورات مركز بحوث ودراسات الجهاد الليبي).

٦- ذكر في كتاب دليل المؤلفين العرب الليبيين الصادر عن امانة الاعلام والثقافة ١٩٧٧م ان
الاربعة اجزاء الاولى من جمع الجوامع وهم الهوامع موجودة بالمدينة المنورة.

٧ - عمار جحيدر (ابعاد نظرية لتاريخ ليبيا الاجتماعي في العصر الحديث) مجلة البحوث التاريخية السنة السادسة - العدد الاول يناير ١٩٨٤م.

امانة الاعلام والثقافة / دار الكتب
دليل المؤلفين العرب الليبيين / طرابلس ١٩٧٧م

۲۔ پروکلمان، کارل

تاريخ الادب العربي. طبعة سنة ١٩٣٧م

۳ - البغدادي، اسماعيل باشا

ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون. بغداد مكتبة المثنى

-
- ٤- البغدادي ، اسماعيل باشا
هدية العارفين . اعادة طبعة بالافست ١٩٥١م بيروت مكتبة المثنى
 - ٥ - حاجي خليفة . مصطفى عبدالله ، كشف الظنون اعادة طبعة : بيروت مكتبة المثنى
 - ٦- الحنبلي ، ابن العماد
شذرات الذهب . الطبعة الجديدة : بيروت / مكتبة المثنى
 - ٧ - الزاوي ، الطاهر احمد
اعلام ليبيا . الطبعة الاولى ١٩٦١م طرابلس مكتبة الفرجاني
 - ٨ - الزركلي ، خير الدين
الاعلام . الطبعة الخامسة ١٩٨٠م بيروت : دار العلم للملايين .
 - ٩- الشوكاني ، محمد بن علي
البدر الطالع
 - ١٠- كحالة ، عمر رضا
معجم المؤلفين . بيروت دار احياء التراث العربي ومكتبة المثنى / د . ت
 - ١١- مخلوف ، محمد محمد
شجرة النور الزكية في طبقات المالكية . بيروت : دار الكتاب العربي / د . ت

المقریزہ المسوؤرہ يجيب عن سؤال

مخطوطة صغيرة بتحقيق د / حسين عبداللطيف

عثر على نسخة خطية دون عليها : (مخطوطة تاريخ ١٧٣٥ أباطة) وقد نقلت بتاريخ ٢٨ من ذى الحجة سنة ١٢٦٤ هـ عن مخطوطة لتقى الدين المقریزی شغلت (١٣ صفحة) وتدوى سؤالا اولغزا دقيقا وإجابة المقریزی عن هذا السؤال او حل هذا اللغز .

وقد كان ذلك في شهر المحرم من عام ٨٢٣ هـ ولطرافة اللغز والاجابة عنه من ناحية ولكون المجيب هو العالم المؤرخ الكبير المقریزی من ناحية اخرى رغبت في تحقيق هذه النسخة ونشرها .

ورأيت من المناسب والمفيد أن أبدأ بترجمة موجزة لمؤرخنا المقریزی اعرف فيها بنسبه وحياته واشار الى مكانته العلمية واسلط الضوء على مصنفاته . ثم أتبع ذلك بذكر النص محققا) .

نسب المقریزی وحياته : -

هو تقي الدين ، أبو العباس ، أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد الحسيني العبيدي (١) وعلى خلاف المشهور يقول أبو الحسن في المنهل الصافي (٢) هو أحمد بن عبد الصمد . وأصله من بعلبك وقد عرف بالمقریزی نسبة الى حارة فيها تعرف بحارة المقارزة (٣) وبشأن تاريخ مولده يقول ابن تغري بردي (٤) : سألت الشيخ تقي الدين عن مولده فقال : « بعد التين وسبعمئة بسنيات » ويذكر من ترجموا له ان مولده كان في سنة ٧٦٦ هـ .

والمقریزی ولد ونشأ ومات في القاهرة (٥) وقد تفقه فيها وبرع وصنف التصانيف المفيدة النافعة (٦) كما تولى الحسبة فيها والخطابة والامامة مرات (٧) واتصل بالملك الظاهر برقوق فدخل دمشق مع ولده الناصر سنة ٨١٠ هـ وعرض عليه قضاءها فأبى عاد الى مصر (٨) واستقر فيها وفرغ لعلم التاريخ يؤلف فيه فانتج انتاجا خصيبا (٩) ويذكر انه ظل منقطعا في داره ملازما للعبادة وقل ان يتردد الى احد الا لضرورة الى ان توفي ، ويذكر ابن تغري زمن وفاته بالتحديد فيقول (وكانت وفاته في يوم الخميس ١٦ رمضان ودفن الغد بمقابر الصوفية خارج باب النصر » ويضيف « وهم قاضي القضاة بدر الدين محمود العيني في تاريخ وفاته فقال : في يوم الجمعة ٢٩ من شعبان . هـ (١٢) .

مكانته العلمية -

عكف المقریزی على الاشتغال بالتاريخ حتى اشتهر ذكره وعد من كبار مؤرخي مصر الاسلامية ولقب بعمدة المؤرخين (٢) وكان الى جانب درايته بالتاريخ فقيها ملما بالمذاهب الحنفي والشافعي (٣) ومحدثا معظما في الدول (٤) . ويذكر السخاوي ان شيوخه بلغت ستمائة نفس (٥) وتصفه المراجع بانه كان ضابطا مؤرخا مفننا (٦) .

ويقول عنه الاستاذ جمال الدين الشيال « مؤرخ ثقة ، يمتاز بالدقة فيما يروى والعناية بما يكتب (٧) ونورد في النهاية قول ابن تغري بردي عنه (هو اعظم من رأيناه وادركناه في علم التاريخ وضروبه مع معرفتي لمن عاصره من علماء المؤرخين والفرق بينهم ظاهر وليس في التعصب فائدة (٨) .

مصنفاته : -

قال السخاوى (٩) . وقد قرأت بخطه ان تصانيفه زادت على مئتي (١٠) « مجلد كبار » وقد اورد صاحب الاعلام من تأليفه ١٩ كتابا .. اما مؤلف معجم المطبوعات فقد اورد كتبه التى طبعت وعددها عشرة ، وهى : -

- ١ - انماط الحنفا باخبار الانمة الخلفا : (فى الدولة الفاطمية وذكر فيه اخبار القرامطة) عنى بنشره الاستاذ بونز Hoco Bunz تونجن ١٩١١ ليسك ١٩٠٩ فى ١٥١ ص وهذه النسخة طبعت بمطبعة الايتام السورية بالقدس الشريف .
- ٢ - الامام باخبار من بأرض الحبشة من ملوك الاسلام : طبع باعتناء الاستاذ رنك RINCK بتافيا ١٧٩٠ م - وفى مصر بمطبعة التاليف ١٨٩٥ م ومطبعة الموسوعات .
- ٣ - الاوزان والمكانيل « الاكيال » الشرعية طبع باعتناء الاستاذ تيكسن . D . G . TYCHSEN روستك المانيا ١٨٠٠ م فى ٢٠ و ٧٦ ص .
- ٤ - البيان والاعراب عما فى ارض مصر من الاعراب : - فرغ من تأليفه سنة ٨٤١ هـ وطبع باعتناء وستنفلد فى ثلاثة اجزاء - غوتا ١٨٤٧ م .
- ٥ - تاريخ الاقباط او اخبار قبط مصر :- مستخرج من كتاب المواعظ والاعتبار الآتى .
- ٦ - السلوك لمعرفة دول الملوك : يشتمل على ذكر ما وقع من الحوادث الى يوم وفاة المؤلف .

نشر منه نبذة بهمة المستشرق دى ساسى فى كتاب الانيس المفيد والطالب المستفيد ، وترجم منه الى الفرنسية الاستاذ كاترمارقسما اخر سماه « تاريخ السلاطين والممالك » طبع فى باريس ١٨٣٧ م فى جزعين .

وقد طبع فى مصر من الكتاب الاول وبعض الثانى بتحقيق الاستاذ محمد مصطفى زيادة وقام بطبع الاول دار الكتب المصرية فى سنة ١٩٢٤ م وبطبع الثانى لجنة التأليف والترجمة والنشر فى ١٩٥٧ م ثم تتابع طبع الكتاب الى نهايته واصبح الآن متمثلا فى ثلاثة اقسام وكل قسم يشمل اربعة اجزاء وقد ذيله السخاوى بكتابه التبر المسبوك فى ذيل السلوك .

٧ - الطرفة الغربية فى اخبار دار حضر موت العجيبة: طبع باعتناء الاستاذ نوسكوى NOSKOWYI عربى ولاتينى - بون ١٨٦٦ م .

٨ - كتاب التنازع والتخاصم فيما بين بنى امية وبنى هاشم :- طبع وفق مقدمة باللغة الالمانية للاستاذ جيرار دوس فوس S . VOS ليدن ١٨٨٨ م فى ٧٢ ص و ١٠ ص مقدمة .

٩ - المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار :- يختص ذلك باخبار اقليم مصر والنيل ، وذكر القاهرة وما يتعلق بها وباقليمها ويعرف بالخطط المقريرية طبع عدة طبعات

« بمطبعة بولاق » ١٢٧٠ هـ وبمطبعة النيل بمصر ١٣٢٤ هـ وبمطبعة المعهد الفرنسي الشرقي بالقاهرة ابتداء من ١٩١١ م .

١٠ - نبذة العقود في امور النقود او كتاب النقود القديمة الاسلامية : طبع بهمة الاستاذ تيكسن في روستك ١٧٩٧ م في ١٦٦ ص وترجمها سلوستر دى ساسى الى الفرنسية ونشرها في باريس عام ١٧٩٧ م .

وأضيف الى هذه الكتب المطبوعة التى ذكرها صاحب معجم المطبوعات : كتيب صغير اهتم به الاستاذ جمال الدين الشيال وتحدث في مقال له (١) قال : (لايعرف عنه الكثيرون شيئاً وعنوانه « نحل عبر النحل » وهو كتيب صغير لطيف ظريف فيه فصول مختلفة بعضها يتصل بعلم الحيوان وبعضها يتصل بعلم اللغة او الفقه او الحديث او الطب او النبات او الاقتصاد او التاريخ او الادب) .

وقد عثر الاستاذ الشيال على نسخة منه في مكتبة معهد دمياط الدينى مكتوبة في ٦٠ صفحة ومن ثم اخذ في طبع الكتاب .

ونأتى بعد هذا الى نص المخطوطة - ٢ - ونشير الى اننا قد اضطررنا الى حذف جملتين في كل من الموضوعين المشار اليهما بنقاط ثلاث وبالتالي حذف ما يخصهما من تفسير المقرئى وذلك لعدم لياقة هذه الجمل بالنشر .

(هذا سؤال رفع لمولانا العالم العلامة المحدث الورع تقى الدين احمد على بن عبد القادر المقرئى الشافعى وهو لغز دقيق وقد اجاب مولانا المذكور بهذا الجواب : تغمد الله برحمته ورضوانه أمين) .

وهذا هو السؤال المشروح في باطن الرسالة : ما قولكم في طير يطير بلا جناح يبيض ويفرخ في البطاح رأسه في ذنبه ، وعيناه موضع قتيه - ١ - يسمع باذن واحدة ، ويبصر بعين زائدة ، له قرن كالنخل السموق ويعجب من ابصره ويدوق ، يصل الى المغرب بالليل ، ويسجد طول دهره لسهيل (٢) النصارى تتقرب به واليهود ، والكتب المنزلة بذلك شهود ، ريشه كثير ، ووبره غزير ، طعامه الجوز والعسل ، وبه يضرب المثل شرابه اللبن والخمر ، ونقله الملح والتمر ، يحمل الاثقال وهو ضعيف ، ويعدى (٤) الاسد وهو نحيف ، ان طلب ادرك ، وان طلب اهلك ، يقطع الارض في ساعة ، يلام ولا بضاعة ، تعرفه الملوك ولا تنكره ، وتفهمه الشوكة وتخبره ، ويسكن بالنهار القصور ، ويأوى بالليل الى القبور ، يبكى على الاحباب ، ويندب على فقد الشباب ، ما ملكه قط بشر ، ولا حازه انش ولا ذكر ، تلعب به الصبيان وتغلى في سعره الاثمان ، ومازجه الايقاف ، ويتلى في ق (٢) يصل ويصوم ، ويقعد ويقوم ، خلقته لا تحصى ، وصفاته لا تستقصى ، فعرفه لنا فقد عجزت عن وصفه الرجال والحمد لله .

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين وبعد :
فقد وقف ذو القريحة والخطر الحائر على ما برزت به الاشارة الكريمة من حل لغز (٤) قد
استغلق معناه وبعد مرماه فامتثلت ذلك ، وان لم اكن اهلا لذلك ، اذ حل الالغاز غير
صناعتي ، والنظر فيها ومعانيها ليس من بضاعتي ، لكنى سألت الله تعالى ان ييسر لي
حله وان يعيننى عليه .

ويهدينى بفضلته اليه فاذا هو قد الغز في الماء الذى به حياة الانفس وحياة كل شىء
وبيان هذا انه قال :

« ما قولكم فى شىء بلا جناح يبيض ويفرخ فى البطاح .. وهذه إشارة الى نزول الماء من
السماء فان الطيران هو الاستعلاء فى جو السماء والارتفاع فى الهواء والمرور فوق الارض
وتحت السماء وكذلك الماء فانه يستعل فى الجوفان الشمس اذا اشرقت ارتفع الندى
وطار وحقيقة الندى النازل من السماء انما هو اجزاء مائية صغيرة فاعتبر هذا تجده
عيانا فانك اذا وضعت قشرة بيضة تحت السماء فى ليلة ذات اندية فانها توجد فى السحر
قد امتلأت ماء فاذا طلعت الشمس تراها ترتفع فى الجو بنفسها حتى نزول المطر فقد بان
واتضح انه يطير بلا جناح واطلاق الطيران عليه يكون من باب الاستعارة .

وقوله يبيض ويفرخ فى البطاح استعارة لطيفة ، فان الماء اذا نزل على الارض اخرجت
عن ذلك حبها ومرعاه فاستعار اسم البيض والفراخ لما يكون عن الماء والاستعارة تكون
بادنى علاقة كما تقرر فى علم البيان :

وقوله (رأسه فى ذنبه) يشير الى ان وقت نزول الماء من السماء يرى خطوطا كأنها
حبال او عمد (١) او خيوط بحسب غزارته ، فيكون رأس الخط الممتد من مايلى الأرض
وفى الحقيقة انما هو طرفه ، فان أصله فى السحاب فصار بهذا الاعتبار رأسه فى ذنبه أسو
ذنب ماله ذنب انما يكون من باب الاستعارة ، وأراد بالذنب الطرف .

وقوله (وعينه موضع قتيه) يعنى مستغلق شره . إن الماء اذا اجتمع فى موضع ثم
سقط فيه المطر نشأ (٢) فى اعلاه - اعنى سطحه - شىء مستدير يقال لما كان مثله فى
الخمير عند مزجها حب وهو حبات . ولله در أبى نواس (٣) حيث قال :
كان صغرى وكبرى من فواقعها ... حصباء در على أرض من الذهب (٤) .
فاستعار انعين لما يتكون فى سطح الماء الذى هو ظهره فى تلك الهيئة ، وشبه تلك الفواقع

التي حدثت في الماء بالعيون ، وهي أشبه شيء بالحدقة ومقلة العين ؛ فلذلك قال : وعينه في موضع قنبيه ؛ ولم يقل عينه في قنبيه ، تحقيقاً للاستعارة . وناسب ذكر القنبيه دون ما سواه من آلات الدواب كالسرج والاكاف (٥) ونحوهما لشيئين ، أحدهما : أن البعير الذي القنبيه آلة لظهره يشبه بالسفن ؛ ففي الأمثال : الأبل سفن البر . يؤخذ معنى هذا المثل من القرآن الكريم ، قال الله تعالى « وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون . وخلقنا لهم من مثله ما يركبون » (١) . والضمير في قوله « من مثله » يعود إلى الفلك . وهو معنى حسن . والثاني : لا يوجد في الدواب ما يوقر (٢) وهو برك ثم يثور (٣) بحمله سوى البعير ، وأيضاً ليس فيها ما يحمل حمل البعير ؛ قال الله تعالى « وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس » (٤) . يعني والله أعلم : الأجل . فيشابه البعير من هذه الحيثية السفن لأنها تحمل من الأثقال ما لا يحمله سواها مما أعد للحمل .

وقوله (يسمع بأذن واحدة ، ويبصر بعين زائدة) استعارة لطيفة ؛ لأن الناس إذا قحطوا وضجوا بالدعاء نزل الغيث غالباً ، فعبر عن نزوله وقت احتياجهم للدعاء بالسمع ، فكأنه سمع ضجيج الأصوات باختلاف اللغات وتفنن العبارات فنزل من أعلى السموات . والأذن الواحدة إشارة إلى الجهة ؛ فإن نزوله إنما هو من جهة العلو المعبر عنها بالسماء . ولا يرد على هذا أن الماء ينبع من الأرض فإنه ليس (٥) ما فيها إلا ما استودعته في جوفها مما نزل من السماء ، قال الله تعالى « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض » . وكونه يبصر بعين زائدة إشارة إلى ما تقدم بيانه من ظهور تلك الفواقع التي تشبه مقلة العين ، فصار كأنه يبصر بعين واحدة في الهيئة لامتددة الكيفية ، يعني استدارتها . وما لطفه حين وصف العين بالزائدة ، إذ هي حادثة لأصلية كما يحدث الموج في البحر ، فلا هو ولا هو غيره . ولأصحابنا الصوفية كلام لا يليق بهذا المقام ذكره .

وقوله (له قرن كالنخلة السموق) هذا تخييل حسن ؛ فإن الماء في حال نزوله من السماء يرى كحبال ممتدة ، وعبر عن هياتها بالقرون من باب الاستعارة يعنى به .
وقوله (يعجب من أبصره ويذوقه) ظاهر ؛ فإن الماء يعجب من يراه ويذوقه .
وقوله (يصل إلى الغروب بالليل) معنى عويص جداً يحتاج إلى إطالة شرح وملخصه : أن جميع أنهار الأرض الكبار تنبع خارجة من جهة المشرق وتمر في جريانها أمة إلى المغرب ، ماعدا أنهار ثلاثة وهي : نيل مصر ، وعاصي مدينة حماة ونهر ايل باطراف بلاد الترك مما يلي الخطائين (١) ؛ فإن هذه الأنهار الثلاثة تخالف سائر أنهار الأرض وتخرج من جهة الجنوب وتمر إلى الشمال . ولهذا ~~علل~~ لا يحتمل هذا الموضوع إيرادها ، فاستعار هذا المثلغز الصلاة لمرور مياه الأنهار نحو المغرب ، وذكر الليل ليلزم منه الاختصاص دون النهار . وهذه مسألة من مسائل أصول الفقه ، وهي التنصيص على الشيء باسمه .. العلم لا يدل على الخصوص ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم « إنما الماء من الماء (٢) » ، ومعنى الحديث الغسل بالماء من أنزال المنى ، ولا يلزم منه اقتصار

الغسل على نزول المني بل يلزم منه ومن الايلاج . وفي هذه المسألة خلاف قديم ، ولشرحها معنى معروف في كتب الفقه .

وأما قوله (يسجد طول دهره لسهيل) فهذا أعوص مما قبله ، لكن نبينه فنقول : سهيل أحد الكواكب الثمانية التي تعرف بالبينانية (١) ، وهو أبدا لا يرى إلا في ناحية الجنوب ، ومتى تركت عراق الغرب وراءك وسرت لاتراه . ويصير بتلك الاقطار الشمالية أبدى الخفا كما هو جهات الجنوب أبدى الظهور . وفي اقليمى مصر والشام يرى محاذيا للافق أحيانا ويخفى أحيانا ، والسحب انما تنشأ من البحار دائما ، وهى مركبة بحارين ، فتصير عند انتشائها تواجه سهيلا ، لأن ناحية الجنوب حيث مدار سهيل ليس فيها بحار كما تقرر (٢) في موضعه من العلم الطبيعى . ولا يعترض بما يشاهد من الشام وما وراءها من الشمال والمشرق من تصاعد الابخرة في أيام الشتاء من الجبال وقفر الأرض فيقال (٣) وقد نشأ السحاب من هذين أيضا فما هنا لذلك ؛ فان البخار الناشئ (٤) من الأرض يسير بالنسبة الى بخار الماء ، وهما يتحدان عند تصاعدهما فيكون منهما السحاب . ولست الآن بصدد الكلام على هذا ، فله مكان هو البقى به من هنا .

وقوله (النصارى تتقرب به) وقوله (واليهود) ظاهر ، لا أحد منهم الا وهو يتقرب بالماء في سائر أحداثه . ولا يرد على هذا كون النصارى لا تغتسل من جنابة ولا تنوضأ ولا تجرب إزالة شيء من النجاسات العينية بالماء ، فان هذا من بدع ضلالاتهم التي ابتدعوها وليس بما جاء [به] المسيح عيسى عليه السلام ، كما ابتدعوا الصوم واحدثوا فيه أسبوعا من الأسابيع (١) يلزم اليعاقبة دون الملكانية افتراء على الله تعالى ، وكما ابتدعوا الرهبانية ، وكما ابتدعوا وامتنعوا من أكل اللحوم أيام الصوم ، وكما ابتدعوا من بدعهم التي بينتها في حواشى الانجيل عند ما طالعت قديما .

وقوله (والكتب المنزلة بذلك شهود) كلام صحيح ، ففي القرآن الكريم والتوراة والانجيل والزبور التي توجد اليوم بأيدي اليهود وسائر كتب الانبياء والنصارى ، وهى تنيف على خمسين كتابا عدة مواضع شاهدة ان الماء يتقرب به . ولولا خوف الاطالة لسريت منها كثيرا . [واذا كانوا قد] (١) استدلووا على ترك الازالة العينية بقوله في الانجيل : ليس النجس ما يخرج منك انما النجس كلمة خبيثة تخرج من فيك . فان هذا لا يقتضى ما زعموه ، بل انما فيه بشاعة الكلام الخبيث لاحجة لهم غيرها . وقد بسطت الكلام في حواشى الانجيل عليها بما لا يردده الا جاهل او معاند .

وقوله (ريشه كثير ، ووبره غزير) إشارة الى كونه تكون عنه ما يلبسه الانسان من القطن والكتان ونحوهما . والثياب يقال لها ريش ورياش . وهما قراءتان في قوله تعالى « يا بنى آدم قد انزلنا عليكم لباسا يوارى سواكم وريشا ولباس التقوى » (٢) فقرأ الجمهور من الناس « وريشا » وقرأ الحسن وعاصم وجماعة « ورياشا » بالالف بعد الياء . وقال الكلبي (٣) « لباس التقوى » العفاف . وقيل في قوله تعالى « لباسا » انزلنا عليكم من السماء ماء فأنبتنا به لباسا ؛ وبهذا يتبين معنى قوله (ووبره غزير)

وقوله (طعامة الجوز والعسل) معناه : من طعامة الذى يتكون فى الأرض عقيب ريبها منه ما يطعمه الناس الجوز والعسل .

وقوله (وبه يضرب المثل) يريد معنى قولهم : هو اعذب من الماء . هو اصفى من الماء . هو الذى من الماء عند الظمان . ونحو ذلك ، على ما تضمنه كتاب الافعال لابن القوطية ، وعلى ما هو عند الناس من ضربهم الامثال .

وقوله (شرابه اللبن والخمر) يعنى : يكون من شرابه اللبن ، فانه يتولد فى الحيوان بما يتغذاه ، والاغذية كلها من الماء وكلها لا تكون الا عن الماء . وأما الخمر فالامر فيه ظاهر .

وقوله (ونقله الملح والتمر) هو ايضا من هذا الباب ، كأنه يقول : ومما يتنقل به ما يكون عند الملح والتمر . وحقيقة الملح ما جمد فى ارض خاصة فاستحال او احالته الارض الى طبيعتها ، كما قد علل هذا فى موضعه من العلم الطبيعى . وأما التمر فانه يتكون ايضا من الماء وهما مما ينقل او يؤخذ احيانا .

وقوله (يحمل الاتقال وهو ضعيف) كلام صحيح ، فان السفن تمر فيه وهى موسوقة بالاحمال ومع حملها فهو فى نفسه ضعيف ، فانه يؤثر فيه كل شىء حتى يفعل له ، فيسود بالسواد ، ويخضر بالخضر ، ويطيب بالطيب ويتكدر بالكدر .

وقوله (ويعدى الاسد وهو نحيف) كلام صحيح ايضا ، فان المطر اذا انزلت منه قطرة فى عين الاسد صار كأنما فى عينه قذاة ، وهى القشة ونحوها . وفى هذا الكلام اشارة الى انه يبكى الاسد الذى هو أقوى الحيوانات ، مع كونه نحيفا يعنى لطيفا ، فلا شىء الطف من الماء (١) .. الهوى .

وقوله (إن طلب ادرك وإن طلب اهلك) نعم فى هذه بلاغة ، فإن الفصيح لا يستعمل هذه الجملة من الكلام الا فى حالة المغالبة كالحرب ونحوها ، ففيه تنويه بقدر هذا المعنى وإنه لا يغالب ، وكذلك هذا الماء من غالبه غلبه وأهلكه ، ومن قوته مع لطافته سرعة نفوذه وسريانه فى أضيق المسام .

وقوله (يقطع الارض فى ساعة ، بلا مال ولا بضاعة) هذه اشارة الى سرعة نزول الماء من السماء ، وهو ظاهر . ويمكن أن يقال : اراد بالقطع الابانة فإن الماء يقطع الارض أى يجعل فيها اخاديد سيما وقت سيل الماء فى الاودية .

وقوله (تعرفه الملوك ولا تنكره ، وتفهمه السوق وتخره) هذا كلام مستغنى به عن الشرح ، فأى ملك لا يعرفه ، وأى سوق لا تخبره - وذكر السوق اشارة الى تساوى الناس فى معرفته . وذكر طرفى الناس اعلاهم وادناهم ، وهنا يندرج فيه ما كان فى الطبقة الوسطى .

وقوله (يسكن القصور) ظاهر . اذ ما من قصر الا وفيه الماء .

وقوله (ويأوى بالليل الى القبور) تسمية لطيفة ، فإن الندى والظل يكون نزولهما ليلا لأنه اندى ، وما الندى الا الماء ، وما من قبر بارز لا يحول بينه وبين الماء شىء الا وينزل عليه الندى ليلا ، فاذا صدق عليه انه ياوى بالليل الى القبور .

وقوله (يبكى على الاحباب ، ويندب فقد الشباب) هذا من المعاني الجيدة ، فان العرب تقول بكت السماء اذا نزل الغيث ، ويعدون نزول المطر على رمالهم (١) وديارهم التي اقفرت من ساكنيها بكاء وندماً ، وفي اشعارهم من هذا كثير يخرجنا ايراده عن الغرض .

وقوله (ما ملكه قط بشر ، ولا حازه انثى ولا ذكر) هذا اشارة الى أن الماء لا يملك وذلك مما لاخلاف فيه ، فقد (تحدث) رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الذي لا يملك ، فقال : الماء والكلأ (أو) الماء والنار .

وقوله (تلعب به الصبيان) هذا حكم بين نفسه ، فأى صبي لا يلعب بالماء ! كذلك كنتم من قبل .

وقوله (تغلى من سعره الاثمان) هذا كلام بين بنفسه وكل احد يعلم أن الماء متى عز وجوده اشتراه مبتغيه وطالبه باغى الاثمان (١) . رويانا عن ابن السماك أنه قال لهارون الرشيد : يا أمير المؤمنين لو ... منعت .. عنك هذه الشربة من الماء بكم تشتريها ؟ قال : بنصف ملكي . قال : فلو اشتريتها وشربت واحبست فلم تخرج ، بكم تشتري خروجها ؟ قال : بنصف ملكي الآخر . قال : فما قدر ملك قيمته شربة وبولة ؟ فبكى الرشيد .

وقوله (ممازجه الايقاف) واطنه تصحيفا .

وقوله (يتلى في سورة ق) يشير الى قوله تعالى « ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد » .

وقوله (يصلح ويصوم) فصلاته إما دلالة على خالقه تعالى ، او حمل ذلك على ظاهره ، قولان مشهوران . وقد ثبت بنص كتاب الله تعالى كل مخلوق يسجد لله تعالى ، قال الله تعالى « ولله يسجد ما في السموات وما في الارض » وكرر هذا في (غير) ما موضع وصيامه في قول الاول :

خيل صيام وخيل غير صائمة ...

تحت العجاج وخيل تعلق اللجما

وقوله (يقعد ويقوم) فقعوده وركوده في المستنقعات و البرك ، وقيامه حال كونه مطرا وهذا من باب الاستعارة .

وقوله (خلقته لا تحصى ، وصفاته لا تستقصى) هذا كلام ظاهر ، فمن يحيط بخلق الماء ويعلمها الا خالقه تعالى ، ومن ذا يستقصى صفاته يعنى منافعه ! فكفاك قوله تعالى « وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون » ففيه اعظم دلالة ، والله يعلم وانتم لا تعلمون ، وفوق كل ذي علم عليم » .

هذا مادل قائد الاختبار عليه ، وقاد دليل الذكر اليه ، فاملأه الجنان على اللسان ، وخطه البنان ، في بعض نصف النهار الاول من يوم الثلاثاء لاربع عشرة خلت من شهر الله المحرم الحرام عام ثلاثة وعشرين وثمانمائة ، من غير مراجعة كتاب ولا تعليق مسودة . فان كنت اصبت فالمنة لله اهل الحمد مستحقه ، وان اخطأت فعذرى مقبول عند اهل الانصاف ، لقصور باعى في العلوم النقلية .

وقد انتهى ما نقله العبد الجانى ، على الليثى (٤) من فى تنوفة البين فانى ، عن
« الاشارة والايماء ، الى حل لغز الماء » للحافظ ، العلامة ، البحر ، الفهامة ، والحجة ،
وحيد دهره ، فريد عصره ، تقى الدين أبى محمد احمد بن على بن عبد القادر بن محمد
ابراهيم بن تميم المقريزى .
تغمده الله بالرحمة أمين .

تمت بحمد الله وعونه

وكان الفراغ من كتابة هذه النسخة المباركة يوم الخميس المبارك ٢٨ ثمانية وعشرين
شهر الحجة الحرام سنة الف ومائتين (و) اربع وستين ١٢٦٤ من الهجرة النبوية ، على
صاحبها افضل الصلاة وازكى السلام ثم التحية .
وهو لكتابه الشيخ على امين الليثى .
حل للغز الماء صنعة بارع ...

هل من يحل الماء الابار

فاذا ظفرت به فطالع وانتظم ...

وعسك تنهل من ماء وترضع

ثبت المراجع

- ١ - الاعلام : لخير الدين الزركلى .
- ٢ - تاج العروس : لمحمد مرتضى الزبيدى - المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦ .
- ٣ - تاريخ بغداد : للخطيب البغدادي - دار الكتاب العربى بيروت .
- ٤ - التسهيل لعلوم التنزيل : لابن جزى الكلبى - دار الكتب العربى بيروت .
- ٥ - تعليق السندى على سنن النسائى : (طبع مع السنن) دار الثقافة ببلبنان (مصورة عن المطبعة المصرية بالازهر) .
- ٦ - ديوان ابى نواس : دار صادر بيروت (بدون تاريخ) .
- ٧ - « النابغة الذبياني : تحقيق د . شكرى فيصل .
- ٨ - سنن ابن ماجه : تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط . عيسى الحلبي .
- ٩ - سنن ابى داود : اعداد وتعليق عزت عبيد الدعاسى حمص .
- ١٠ - سنن الترمذى : تحقيق احمد محمد شاكر - ط . مصطفى الحلبي .
- ١١ - سنن النسائى : بشرح السيوطى دار الثقافة ببلبنان .
(مصورة عن المطبعة المصرية بالازهر) .
- ١٢ - صحيح مسلم : تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط . عيسى الحلبي .
- ١٣ - قوات الوفيات : لابن شاكر الكتبي : تحقيق د . احسان عباس دار صادر .
- ١٤ - كشف الظنون : لحاجى خليفة - نشر المكتبة الاسلامية بطهران .
- ١٥ - لسان العرب : لابن منظور بيروت ١٩٧٤ م .
- ١٦ - مجلة الكتاب - العدد الاول ص ٨٨٦ (مقال الاستاذ جمال الدين الشاذلى)

- ١٧ - معجم الادباء : لياقوت - دار المستشرق ببيروت .
 ١٨ - معجم المطبوعات العربية والمعربة : ليوسف سركيس - مطبعة سركيس بمصر ١٩٢٨ م .
 ١٩ - المعجم : المفهرس لألفاظ القرآن لمحمد فؤاد عبد الباقي .
 ٢٠ - المنجد : للمعلوف - المطبعة الكاثوليكية .
 ٢١ - النجوم الزاهرة : لابن تغرى بردى - (نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية) .
 ٢٢ - هدية العارفين : للبغدادي المكتبة الاسلامية بطهران .

- (١) انظر : النجوم الزاهرة ١٥ : ٤٩٠ ، الاعلام ١ : ١٧٢ ، معجم المطبوعات لسركيس ١٧٧٨ .
 (٢) نقلا عن (معجم المطبوعات ١٧٧٨)
 (٣) الاعلام ١ : ١٧٢ ومعجم المطبوعات ١٧٧٨ نقلا عن السخاوي .
 (٤) النجوم الزاهرة ١٥ : ٤٩٠ .
 (٥) السابق . والاعلام ١ : ٢٠١ - ١ .
 (٦) معجم المطبوعات : ١٧٧٨ .
 (٧) الاعلام ١ : ١٧٢ ومعجم المطبوعات ١٧٧٨ ومقال الاستاذ جمال الدين الشيال بمجلة الكتاب ١ : ٨٨٦ .
 (٨) الكتابين السابقان .
 (٩) مقال الاستاذ جمال الدين الشيال بمجلة الكتاب ١ : ٨٨٦ .
 (١٠) معجم المطبوعات : ١٧٧٨ .
 (١١) احد ابواب سور القاهرة القديم
 (١٢) النجوم الزاهرة ١٥ : ٤٩٠ .

- (١) يصفه الاستاذ جمال الدين الشيال في مقاله بمجلة الكتاب ١ : ٨٨٦ بذلك ، ويضيف بل هو زعيمهم دون منازع .
 (٢) النجوم الزاهرة ١٥ : ٤٩٠ .
 (٣) في المصدر السابق « وتفقه على مذهب ابي حنيفة » ، وهو مذهب جده لأمه الشيخ شمس الدين محمد بن الصائغ الحنفى ، ثم تحول شافعيًا بعد مدة لأمر اقتضى ذلك .
 (٤) معجم المطبوعات ١٧٧٨ .
 (٥) انظر السابق .
 (٦) انظر النجوم الزاهرة ١٥ : ٤٩٠ ومعجم المطبوعات ١٧٧٨ .
 (٧) انظر مقاله بمجلة الكتاب ١ : ٨٨٦ .
 (٨) النجوم الزاهرة ١٥ : ٤٩٠ .
 (٩) ذكرت قوله نقلا عن معجم المطبوعات ١٧٧٨ .
 (١٠) كذا وردت . ورسمها هكذا ليس خطأ . وأما عن وضعهم الالف بعد الميم فقد كان للتفرقة بين (مئة) و (منه) وكان ذلك قبل ان يأمر الحاج نصر بن عاصم ويحيى بن يعمر العدواني بنقط الحروف العربية . وقد رأى الكوفيون بعد ذلك حذف الالف لسهولة التفريق بينهما ، بينما اصر البصريون على ابقائها . وقد اجاز المجمع اللغوى بالقاهرة كتابة (مئة) ومركباتها بدون الف . (انظر مقال د . عبد الله العبادى بمجلة الدوحة العدد ١٠٠ ابريل ١٩٨٤) .

Histoire des Sultans Mamloukes de L Egypte Trad . et Accompagne'i des mots ,
 Paris 1937 .

(١) بمجلة الكتاب ١: ٨٨٦ وما بعدها .
(٢) وردت في النص أخطاء املائية ونحوية ، وقد صححتها دون الاشارة الى ذلك في أسفل الصفحات خشية الاسراف في التعليقات .

- (١) القتب والقتب : الاكاف الصغير الذي على قدر سنام البعير .
(٢) السموق : الذي علا وطال .
(٣) سهيل : نجم يمانى . ورد في تاج العروس وفي لسان العرب « وقال الليث : بلغنا ان سهيلا كان عشارا [أى : يأخذ العشر] على طريق اليمن ظلوما فمسخه الله كوكبا .
(٤) أعداء : حمله على العدو ، او اكسبه ما به من علة او صفة .
(١) زجه : طعنه بالزج او الرمح .
(٢) الايقاف : الحبس .
(٣) أى في سورة (ق) .
(٤) اللغز واللغز واللغز : ما يعمى به من الكلام ، او ما كان ملتبساً مشكلاً .

- (١) عمد (أو) عمد : جمع عمود .
(٢) في المخطوطة : انتشا .
(٣) هو الحسن بن هانى الحكيم . شاعر عباسى . توفي سنة ١٩٨ هـ .
(٤) البيت في ديوانه (دار صادر - بيروت) ص ٤٠ .
(٥) الاكاف والوكاف : كساء يشد على الحمار ، وهو ما يعرف بالبردة او البردة .

- (١) سورة يس . الآيتان ٤١ و ٤٢ .
(٢) اوقرا الدابة : وضع عليها الثقل .
(٣) يثور : يرتفع . يقال « ثار الغبار » اذا انتشر وارتفع .
(٤) سورة النحل . الآية ٧ .
(٥) موضعها في المخطوطة : لا .
(٦) سورة الزمر . الآية ٢٦ .

- (١) خطائى : اسم تخلص سمي به شاه اسماعيل الاول مؤسس السلالة الصفوية في ايران .
(٢) ورد على هذا النحو في صحيح مسلم (كتاب الحيض ٨١) .
ورد « الماء من الماء » في سنن ابي داود (كتاب الطهارة ٨٤) وفي سنن النسائي (باب الطهارة ١٣١) وفي تعليق السندى على السنن ان حديث « الماء من الماء » منسوخ لقول ابي بن كعب كان الماء في الماء في اول الاسلام ثم ترك بعده وامر بالغسل اذا مس الختان الختان . وكذا ورد « الماء من الماء » في سنن الترمذى (باب الطهارة ٨١) وانظر قول المحقق احمد محمد شاكر في طبعة مصطفى الحلبي ١ : ١٨٦ .

- (١) كذا في الاصل : البيئات . ولم اجد ذلك في المعاجم : وانما وجدت : البيانيات او البانيات . وفي لسان العرب : « ابو الهيثم : الكواكب البانيات » هي التي لاتنزل بها شمس ولا قمر ، وهي شاحية ، ومهب الشمال فيها ، اولها .
(٢) القطب وهو كوكب لايزول ، والجدي والفرقدان ، وهو بين القطب ، وفيه نبات نعش الصغرى .
(٣) الاصل : تقدر .
الاصل : فنقول .
(٤) الاصل : الناشية .

(١) في الاصل : من الاسبوع

- (١) موضع ما أتيت به بين المعقوفين جملتان أثرت حذفهما مراعاة لمشاعر بعض الناس .
(٢) سورة الاعراف - الآية ٢٦ .
(٣) ابن جزى الكلبي (٦٩٣ - ٧٤١ هـ) واسمه : محمد بن احمد بن محمد بن عبد الله . وهو فقيه من العلماء بالاصول واللغة ، من اهل غرناطة . ومن مؤلفاته « التسهيل لعلوم التنزيل » في التفسير . وقد رجعت اليه فلم أجده قد ذكر (المغافر) عند قوله تعالى « ولباس التقوى » بل قال : استعار للتقوى لباسا كقولهم (البسك الله قميص تقواه) . وقيل : لباس التقوى ما يتقى به في الحرب من الدروع وشبهها . ١ هـ [٢ : ٣٠ من طبعة دار الكتاب العربي بيروت .
فلعله ذكر (المغافر) في كتاب أخر له كـ « البارخ في قراءة نافع » او ذكر ذلك شفويا فقد كان معاصرا للمقريزى واستبعد ان يكون المقصود بالكلبي : ابو ثور الكلبي (٢٤٠) الذي كان فقيها وصاحب الشافعي . والامر قيد البحث .
(١) وهو مطبوع كما اشار صاحب « الاعلام » وذكره باسم (الافعال الثلاثية والرباعية) . وقد ورد في كشف الظنون باسم (الافعال وتصاريها) . وفي هدية العارفين باسم (تصاريح الافعال) .
(٢) هو محمد بن عمر بن عبد العزيز بن ابراهيم الاندلسي . من اهل زمانه في اللغة والادب . توفي سنة ٣٦٧ هـ .

(١) موضع النقط كلمة او كلمتان لم أهدت الى قراءتهما .

(٢) الاخاديد جمع اخدود ، وهو الحفرة المستطيلة .

(١) كتبت في الهامش وبجوارها : رمهم (بيان) .

(٢) في سنن ابن ماجه (كتاب الرهون ١٦) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « المسلمون شركاء في ثلاث : في الماء والكلأ والنار وثمنه حرام . وايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ثلاث لا يمتنعن : الماء والكلأ والنار »

(١) هو ابو عمرو بن السماك ، احد الرواة الذين رووا عن ابراهيم الحربي المولود سنة ١٩٨ والمتوفى سنة ٢٨٥ هـ والذي تفقه على الامام احمد بن حنبل وكان من نجباء أصحابه (انظر فوات الوفيات ١٤: ١ وتاريخ بغداد ٢٧: ٢٧) وانظر ترجمة ابراهيم الحربي في المرجع الثاني من المرجعين ، وفي معجم الادباء ١ : ١١٢ .
(٢) هارون الرشيد (١٤٩ - ١٩٣ هـ) خامس خلفاء الدولة العباسية . بويح بالخلافة بعد وفاة اخيه المهدي (سنة ١٧٠ هـ) .

(٣) سورة ق ، الآية ٩ .

(٤) سورة النحل ، الآية ٤٩ .

(٥) قائله : النابغة الذبياني .

(٦) ديوانه (ت شكري فيصل) ١١٢ . ورواية العجز في اللسان : تحت العجاج واخرى تغلك اللجما

(١) سورة الانبياء ، الآية ٣٠ .

(٢) وردت في الآية ١٩ من سورة النور ، وفي الآيتين ٢١٦ و ٢٣٢ من سورة البقرة ، وفي الآية ٦٦ من سورة آل عمران

(٣) من الآية ٧٦ من سورة يوسف .

(٤) هو الشيخ علي امين اللبشي (١٨٣٠ - ١٨٩٦ م) من شعراء مصر . كان الادباء يتسابقون الى عطارحته

(٥) التنوفة : القفر من الارض الواسعة البعيدة الاطراف ، او الغلاة التي لاماء بها ولا أنيس وان كانت معشبة

المعايير الأساسية في تصنيف المعارف الإنسانية

• الدكتور عمر الطويبي •

يتناول هذا البحث مناقشة لموضوع يعتبر حجر الأساس في التوجه العلمي لكل من اختار الاشتغال بالمعرفة والتعلم سواء كان طالبا أو باحثا أو معلما .. ذلك أنه بدون أن يتعرف الفرد على نوع المعرفة التي يختص بها من حيث موضوعها وطرق البحث فيها فإنه سيكون قاصرا إلى حد كبير في دراساته وتحليلاته ، وعاجزا بالتالي عن الاستفادة من المعلومات التي تتوفر له .

أهمية
الموضوع

إننا كثيرا ما نسمع عبارات مثل « علمي » و « أدبي » و « علوم طبيعية » و « علوم إنسانية » و « علوم صحيحة » و « أدبيات » و « الأقسام العلمية » و « الأقسام الأدبية » تتردد داخل قاعات الدراسة وخارجها في المعاهد والثانويات والجامعات بطريقة تشير إلى أن هناك غموضا في فهمها واستخدامها .. ولا يتوقف سوء الاستخدام هذا على الطالب فقط ، بل يتعداه إلى عدد لا بأس به من المدرسين والاساتذة .. وإذا كان الاساتذة أنفسهم يقعون في خطأ فهم واستيعاب وتسمية ما يشتغلون به من مواضيع ، فإن تقدير الغموض الذي يعيش فيه الطلاب مسألة لا تحتاج إلى برهان ولا شك أن هذا الغموض يمنعهم من تقدير قيمة الدروس ، وبالتالي لا يعطونها ما تحتاجه من وقت وجهد لاستيعابها وتوظيفها في حياتهم .

ويهدف هذا البحث الى عرض للمعايير التي يتم على ضوئها تصنيف ما يتوفر للانسان من معارف حتى اليوم ، وذلك حتى يتخذها الانسان في حساباته عند تعامله مع اى نوع من انواع المعرفة مكتوبة او مسموعة باكبر قدر من النجاح .

محور التصنيف ومعاييره :

إن المحور الذى تدور عليه كل المقاييس التى نستخدمها في تصنيف هذا النوع من المعرفة او ذاك هو محور العلم او العلمية ؛ أى هل أن ذلك النوع من المعرفة علم أو ليس بعلم . فإذا كان الحكم على هذه المعرفة بأنها علم ، فإن القضية في القياس تنتقل الى مستوى آخر بعد ذلك وهو تحديد هوية ذلك العلم بين العلوم . أما إذا كان الرأى بأن تلك المعرفة ليست علما ، فإن الامر يتطلب عندئذ وضع تلك المعرفة في مكانها الصحيح بين الدراسات الادبية كما سيتضح لنا من هذا البحث .

« والعلم » مفهوم يعكس أسلوبا من التفكير ، او طريقا من طرق التعامل مع المتغيرات الواقعية .. فالعلم بهذا المعنى عادة او سلوك معين نتبعه بكل دقة في فهمنا للظواهر الحياتية .. وعليه فإن كلمة « العلم » لا تصف المحتوى CONTENT من الحقائق التى تتكسد في مجال معين من المعرفة ، بل تصف الاسلوب الدقيق PROCESS الذى يتبعه الباحث في جمع البيانات وتحليلها واستخلاص الحقائق منها .

« فالعلم » هو تلك الدراسة المنظمة لتحديد الكيفية التى ترتبط بها احداث او معطيات معينة باحداث او معطيات معينة اخرى .. أى أن العلم يسعى الى الحصول على اجابات محددة بشأن ماذا يفعل ماذا ؟ وكيف يحدث ذلك الفعل ؟ ومتى واين يحدث ذلك الفعل ؟ وهكذا يتضح ان مفهوم « العلم » مشتق من طريق معينة من التفكير والمعالجة نسميها الطريقة العلمية THE SCIENTIFIC METHOD وليس مشتقا من موضوع واحد او أكثر THE SUPJECT MATTER من المواضيع التى يبحث فيها العلم .

وتتكون الطريقة العلمية من الخطوات المنطقية المعروفة الآتية :-

- ١ - الاحساس بالمشكلة ، اى الشعور بأن هناك قضية تستحق البحث والدراسة .
- ٢ - وضع فرض او اكثر لتفسير تلك المشكلة .
- ٣ - جمع المعلومات والبيانات المتعلقة بالمشكلة وما يتصل بها من عوامل .
- ٤ - تحليل تلك المعلومات واستنتاج النتائج منها .
- ٥ - تقييم صحة الفرض او الفروض التى سبق وضعها على ضوء تحليل المعلومات وماتنتج عنها من استنتاجات وهذا يقود الى القبول بصحة الفرض او رفضه .
- ٦ - وسواء تم قبول الفرض او رفضه فان الموقف سيؤدى الى إثارة « تساؤلات جديدة ، مما يضع امام المشتغلين بالعلم تأملات وقضايا تستحق الانتباه لها والانشغال بها .

وهذا هو السبب الذي جعل نار البحث عن الحقيقة لهيباً مستمراً يحرك أحاسيس العلماء وعقولهم منذ أن سأل الانسان الأول نفسه مستغرباً «ما هذا؟» ولن يتوقف العلم أو ينحرف عن طريق مجراه ما دامت الدنيا قائمة.

وعليه فقد تبين لنا أن العلم كمفهوم وأسلوب في التفكير والعمل يتخذ خاصيته المميزة من الطريقة التي اختارها في مواجهة القضايا، وهي «الطريقة العلمية». كما أن هناك وجهاً آخر للخاصية المميزة للعلم تتمثل في الوظائف التي يتصدر العلم في أي مجال إلى تحقيقها وهذه الوظائف هي:

أولاً وصف الظاهرة: ويقصد بالظاهرة الموضوع الذي يشغل الباحث أو العالم والذي يريد فهمه وتفسيره ومعرفة كنهه كما يقولون وتعتبر هذه الوظيفة أساسية للوظائف الأخرى بما تقدمه من معلومات قاعدية وصورة منظمة للظاهرة.

وتشير هذه الوظيفة إلى تجميع بيانات دقيقة عن «حقيقة الظاهرة كما هي في الواقع، بحيث أن الانسان يستطيع الاعتماد على صحة هذه البيانات من فهم المشكلة وتفسيرها واتخاذ ما يلزم من اجراءات حيالها.. ومن هنا يقدم العلم خدمة جيدة للانسان تريحه من عناء الجهل في مواجهة تلك الظاهرة. ان الانسان الجاهل أو الذي لا يعتمد على الأسلوب العلمي في فهم الظواهر من حوله يعتمد على الرأي الشخصي والعشوائية والارتجالية والمحاولة والخطأ في القرارات التي يتخذها لحل ما يواجهه من قضايا.

ويعتقد بعض الناس أن تقديم وصف علمي للظاهرة ليس بالوظيفة القيمة التي يفخر بها العلم.. إن هذا القول بعيد عن الصواب حقاً. أليس من الأفضل أن يسير الانسان في فهم أموره على هدى وبصيرة أم أن يسير في فهمها على التخبط أو الظن؟^{١٩}.

مثلاً إذا أرادت أمانة الصحة أن تعرف عدد الاصابات بمرض رمد العيون في البلاد وذلك لكي تستعد لمواجهة هذه الاصابات ومنع العدوى، فإن أمانة الصحة لا تستطيع أن تضع خططها على مجرد الشائعات أو الآراء أو الظنون. ومن هنا فإن القيام بدراسة مسحية وصفية مقننة تبين حجم المشكلة، وابعادها السكانية والجغرافية والصحية يعتبر أمراً منطقياً وعملياً لأنه يساعد على:

- ١ - وضع خطة دقيقة لمواجهة الحالات في مناطقها بكفاءة عالية.
- ٢ - توجيه الامكانيات حسب الحاجة إليها حتى لا يكون هناك فاقد في الجهود الفنية.
- ٣ - التوظيف الفعال للأموال العامة بحيث يمنع حدوث الفاقد في المصاريف.
- ٤ - الاقتصاد في الزمن الذي تستغرقه أمانة الصحة في مواجهة المشكلة نتيجة التنظيم والتنسيق.
- ٥ - اطمئنان العاملين في هذه المواجهة إلى أنهم يعملون عملاً مفيداً منظماً يعرف هدفه بكل اتقان.

ولنأخذ مثالا آخر ، نفترض فيه ان جمعية الدعوة الاسلامية ارادت ان تعرف الحالة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي عليها المسلمون كأقلية في بلد ما غير اسلامي وذلك لكي تقوم الجمعية بتقديم المساعدة التي يحتاج اليها أولئك المسلمون . فإنه من الأفضل للجمعية ان تستخدم العلم الذي يقدم لها صورة وصفية لهذه الجوانب بدلا من ان ترصد الجمعية الاموال والجهود على خطة قائمة على ظن بعض الافراد او اعتقاد بعضهم .

وهكذا الحال في جميع العلوم فان اول احساس للمجتمعات بحاجتهم الى العلم يحدث اول ما يحدث في رغبة هذه المجتمعات في معرفة الظواهر من حولها . كما ان العلوم جميعها لا تستطيع ان تقدم وظائفها الاخرى « تفسير الظاهرة ، التنبؤ بالظاهرة ، السيطرة على الظاهرة » الا بعد ان تكون قد كونت وصفا علميا دقيقا على ما تهتم به من ظواهر في دراستها .

ويستخدم كل علم حسب طبيعته وظروفه اسلوبه الخاص « وسائل جمع بيانات ، احصائيات طرق قياس .. الخ » في تحقيق وصف علمي للظواهر التي تدخل ضمن اختصاصه .

(ثانيا) تفسير الظاهرة ، تأتي هذه الوظيفة كخطوة منطقية لوظيفة وصف الظاهرة ذلك انه بعد ان يتحصل الانسان على معلومات منظمة ودقيقة حول الظاهرة التي يدرسها « اى الاجابة عن سؤال ماذا هناك ،،،، فإنه يجد نفسه مشدودا الى مستوى اعلى من الفهم ، وهو رغبته في أن يحصل على تفسير لما يجرى « اى الاجابة عن سؤال كيف يحدث ذلك ؟ » .

فاذا رجعنا الى المثال الذي ضربناه حول امانة الصحة واهتمامها بمرض رمد العيون فإنه بعد ان تحصل الامانة على تقرير علمي يصف جوانب المشكلة من حيث مناطق العدوى ، عدد المصابين ، نوع الاصابات ، عمر المصابين ، .. الخ ، فان الامانة تصبح امام مطلب جديد وهو رغبته في معرفة كيفية حدوث المرض ، والعوامل التي تؤدي اليه ، وسبل التغلب عليه . أى أن المسؤولين في امانة الصحة يطلبون من العلم ان يقدم لهم خدمة اخرى وهى تقديم تفسير للعلاقة بين العوامل الداخلة في الظاهرة . ولذلك يكون مطلوبا من العلم في هذه الحالة القيام بالدراسات والابحاث التي تشرح وتفسر لنا كيف يحدث المرض ؟ وماهى مسبباته ؟ ماهى آثاره ؟ ماهى طرق علاجه ؟ . وهكذا .

واذا رجعنا الى المثال الذى ضربناه حول جمعية الدعوة الاسلامية وحال المسلمين كأقلية في بلد غير اسلامي ، فان حصول الجمعية على تقرير علمي يصف حال المسلمين هناك (رغم أهميته في توجيه بصائر المسؤولين فيها) يكون قد أجاب عن سؤال ماهو حال المسلمين في ذلك البلد ؟ فقط . وحتى تقع الخدمات التي تقدمها الجمعية لأولئك

المسلمين في مكانها الصحيح ، ومن أجل مواجهة الحاضر بكل كفاءة ، ومن أجل التخطيط للمستقبل ، فإن الجمعية تجد نفسها محتاجة الى معرفة تفسير للواقع الذى عليه حال المسلمين في ذلك البلد ، من حيث قانون الاسباب وعلاقتها بالنتائج . ولذلك ، فإن العلم هو الوحيد القادر على تقديم التفسير الدقيق للأمر ، وهكذا تظهر الوظيفة الثانية للعلم . وتجدر الإشارة هنا ، الى أن وظيفة تفسير الظاهرة تعتبر أهم وأخطر وظيفة يقدمها العلم للإنسان في أى جانب من جوانب الحياة الانسانية او المادية . ذلك أن ادراك واقع الشيء لايعنى بالضرورة فهم سره وتركيباته ومكوناته ، وبالتالي لايعنى بالضرورة تمكن الانسان من اخضاعه لارادته وسيطرته . ان حل اللغز الى خيوطه والعوامل التى تكونه ، والعمليات التى تحدث فيه ، أى الوصول الى تفسيره هو أهم عمل وظيفى يقدمه العلم الى البشر .

ولذلك تجد العلماء في الجامعات ومراكز البحوث المتخصصة ، كل في ميدان اختصاصه ، مشغولين بأداء هذه الوظيفة التفسيرية للعلم اكثر من انشغالهم بأية وظيفة أخرى . ذلك ان الانسان العادى لا يصل الى المعرفة الصحيحة عن طريق الوحي والالهام ، بل يصل اليها عن طريق الاطلاع والمعاناة والبحث والتقصى والتجريب والاستفادة من جهد علماء الماضى والحاضر . كما أن أغلب النفقات المالية في مجال البحث العلمى يتم إنفاقها على تحقيق هذه الوظيفة التفسيرية . ذلك أنه كما يقولون « إذا عرف السبب بطل العجب » . ومن الأمثلة على وظيفة التفسير في العلم معرفة كيفية تكون انطر ، وفيروس شلل الاطفال ، وأسباب التحلل الاجتماعى ، وتفجير الطاقة الذرية .

غير أنه يجب ان يلاحظ هنا بأن حظ العلوم سواء الطبيعية او الانسانية يختلف من حيث قدرتها على الحصول على التفسير المقنع الذى يقبل به علماءها للظواهر التى ندرسها . فعلم الطب مثلا ، بالرغم من تمكنه من تفسير كثير من الأمراض ، لازال عاجزا عن تفسير ظاهرة مرض السرطان ، وعلم التربية لازال عاجزا عن تفسير بعض مظاهر التخلف اندراسى عند التلاميذ ، وعلم النفس لازال عاجزا عن تفسير بعض الامراض النفسية . ولاشك ان نفس الحكم يسرى على بقية العلوم الأخرى ايضا التى لديها صعوبات مماثلة في تفسير كثير من الظواهر التى تدخل في اختصاصها . ذلك أنه لو لم تكن هناك مشكلات لازالت تحتاج الى تفسير في أى علم من العلوم لتوقف ذلك العلم ووصل الى غايته ، وهو أمر بعيد المنال لأمرين اثنين هما :

- (١) أنه توجد مشكلات صعبة التفسير لازالت تواجه كل علم من العلوم .
- (٢) أنه ما إن ينجح العلم في تفسير ظاهرة معينة الا وتظهر تساؤلات جديدة تغرى العلماء والمجتمعات بمتابعتها وايجاد تفسيرات لها (من الامثلة لذلك علم الفلك ،

فالإنسان لم يرض بالوقوف على القمر ، بل يحاول ان يصل الى المريخ والمشتري) .
وهكذا فإن مسيرة العلم لن تتوقف الا بتوقف الحياة نفسها .

ويلزم التنبيه هنا ، الى أن عجز أى علم عن تفسير بعض الظواهر التى تدخل فى اختصاصه ، لايعنى الحكم على ذلك العلم بأنه ليس علما ، لان مسيرة العلم لا تتوقف ، ولذلك قد يصل العلم الى تفسيرها يوما . ثم إن المنطق النظرى والعملى يلزمانا بعدم تجاهل انجازات ذلك العلم فى خدمة المجتمع سواء فى مجال ماحققه من تفسيرات لكثير من الظواهر الاخرى ، أو فى ماحققه فى مجال الوظيفة الوصفية لكثير من الظواهر .

(ثالثا) التنبؤ بالظاهرة ، وهى أنه بعد ان يصف لنا العلم الحال الذى عليه الظاهرة ، وبعد أن يقدم لنا التفسير لمكوناتها من حيث كيفية الاسباب والنتائج ، فاننا نجد أنفسنا كعلماء قادرين على توقع حدوث الظاهرة بدرجة كبيرة من الدقة . فعلماء الجغرافيا والمناخ قادرون على التنبؤ بالتغيرات الجوية ، والاطباء قادرون على التنبؤ ببعض الأمراض والأوبئة ، وعلماء الاجتماع قادرون على توقع أنماط معينة من السلوك الاجتماعى ، وعلماء التربية قادرون على توقع بعض المشكلات التعليمية سواء من جانب التلاميذ ، أو من جانب المعلمين أو الادارة التعليمية ، وهكذا الحال فى بقية العلوم الاخرى .

ووظيفة التنبؤ بالظاهرة وظيفة تتولد بالضرورة عن أهم وظيفة للعلم وهى وظيفة التفسير للظاهرة التى شرحناها سابقا . ذلك أنه اذا عرفنا مكونات الظاهرة من حيث الاسباب والنتائج ، فاننا نستطيع بعد ذلك التنبؤ بحدوث الظاهرة عن طريق القياس بمعلوماتنا السابقة للمعطيات التى تتصل بتلك الظاهرة .

ووظيفة التنبؤ بالظاهرة هى التى يعتمد عليها التخطيط للمستقبل فى كل علم ، وكل جانب من جوانب الحياة الاجتماعية والمادية . فالتخطيط فى الاقتصاد والاجتماع والصناعة والتعليم وغيرها هو عبارة عن تطبيق لهذه الوظيفة ، وهى ولاشك وظيفة مهمة . ذلك أن الانسان الجاهل يكون تحت رحمة الاحداث تحركه كيف شاءت ، حاله فى ذلك حال الانعام او الانسان البدائى . اما الانسان الذى تعلم وعرف كيف يستخدم التفكير العلمى فى حياته فإنه هو الذى يأخذ بزمام الموقف عن طريق التنبؤ بالاحداث واعداد اللازم لها . ولاشك ان التنبؤ بالظاهرة والتخطيط لها فيه توفير للجهد والمال والوقت وحسن الاداء .

ويلزم القول هنا ، بأن التنبؤ العلمى يأتى بعد تمكن الانسان علميا من وصف الظاهرة وتفسيرها . فهو تحصيل حاصل بناء على معطيات مادية واستنتاجات وقياسات وتحليلات علمية هى فى مستوى البشر . ولذلك فالتنبؤ العلمى لاصلة له اطلاقا بمعرفة الغيب وكشف حجه بدون مقدمات والتى اختص بها الله سبحانه وتعالى وحده .

(رابعا) السيطرة على الظاهرة ، وهى كذلك وظيفة منطقية ، حيث أنه بعد ان يتحقق العلماء من وصف الظاهرة . وتفسيرها ، والتنبؤ بها ، فانهم يسخرون العلم لوظيفة اخرى وهى وظيفة التحكم فى الظاهرة من حيث احداثها او منعها من الحدوث ، او الاسراع فى حدوثها ، او التقليل من حدوثها . والعلم فى النهاية وسيلة لا غاية فى حد ذاته ، اذ ان هدفه خدمة الانسان وتمكينه من السيطرة على الكون .

فالطب سيطر على كثير من الامراض ، وتمكن من منعها من الحدوث ، وعلماء المناخ بدأوا قادرين على استمطار السحب أين يشاؤون ، وعلماء الزراعة تمكنوا من السيطرة على كثير من الآفات الزراعية ، وعلماء الوراثة تمكنوا من تهجين سلالات حيوانية ونباتية جيدة ، وعلماء التربية تمكنوا من تعديل كثير من سلوك التلاميذ لينجحوا فى عملية التعلم ويكونوا مواطنين منتجين كل حسب قدرته . كما استطاع الانسان أن ينزل بمركبته على القمر ، وأن يتناول افطاره فى طرابلس وغذائه فى باريس وعشاءه فى موسكو .

هذه هى الوظائف التى يقوم بها العلم (أى علم) من أجل خدمة الانسان . وأى علم لا يعتبر علما الا اذا استخدم الطريقة العلمية من أجل تحقيق بعض او كل هذه الوظائف .

المعرفة الانسانية والعلم

بعد ان تبين لنا مفهوم العلم ، واسلوبه فى البحث ، والوظائف التى يلزمه تحقيقها ، فاننا الآن نواجه سؤالاً علمياً وهو : هل ان كل المعرفة التى حصل عليها الانسان حتى اليوم هى معرفة علمية حسب المفهوم الذى قدمناه ؟ هل الأدب كالحقبة والشعر والرواية والخواطر والافكار تعتبر علما حسب المفهوم العلمى ؟ ثم اذا كان هناك جانب اوجوانب من المعرفة لا تعتبر علما ، فما هى هذه المعرفة ؟ ثم ماهى المعايير التى على ضوئها نصف هذه المعرفة بأنها معرفة علمية ، او أدبية ؟ كيف يمكننا تصنيف ما هو علمى وما هو أدبى ؟

ان الاجابة على هذه الاسئلة هى بيت القصيد فى هذا البحث ، وهو ماسنجيب عليه الآن ، خاصة وأننا قد قدمنا بما هو كاف لشرح مفهوم العلم ووظائفه .

معايير التصنيف

يمكن الآن القول بأن هناك معايير تساعدنا فى الحكم على مايقع بين أيدينا من معرفة وذلك من حيث تصنيفها علما أم أدبا . وهذه المعايير هى طريقة الدراسة ، أى الطريقة التى تم بها جمع المعلومات ومعالجتها وتحليلها والاستنتاج منها ، وكذلك تحقيق بعض او كل الوظائف الاربعة للعلم .

جدول تصنيف المعارف الانسانية

المصنف	الأمثلة	ماذا تدرس	طريقة الدراسة	الغاية
العلوم الطبيعية	كيمياء ، احياء	المادة	الطريقة العلمية	تحقيق الوظائف الأربع
العلوم الانسانية	تربية ، اقتصاد	سلوك الانسان	الطريقة العلمية	تحقيق الوظائف الأربع
الدراسات الأدبية	القصة ، الخواطر	سلوك الانسان	التجربة الذاتية والذوق الشخصي	الاستمتاع والتنفيس والتأمل

وكما يظهر من الجدول فإنه يمكن بناء على هذه المعايير تصنيف المعارف الانسانية الى الاصناف الآتية :

(1) العلوم الطبيعية ، وتشمل علوما مثل الكيمياء ، والاحياء ، وعلم طبقات الأرض ، والهندسة ... الخ ، حيث تدرس هذه العلوم الجانب المادي من الكون مثل جسم الانسان ، والتراب ، والعناصر المختلفة ، والنبات ، وتدرس هذه العلوم الجانب المادي من الكون باستخدام الطريقة العلمية ومن أجل تحقيق الوظائف الأربعة للعلم . ولا ترجع تسمية العلوم الطبيعية علوما لكونها تدرس المادة ، بل ترجع الى الطريقة العلمية التي تستخدمها في أسلوب بحثها . فهي علوم لكونها تستخدم الطريقة العلمية وليس لكونها كيمياء ، أو احياء ، أو جيولوجيا . إذ أنه لو دخل انسان الى معمل الكيمياء واخذ يخلط بصورة عشوائية هذا الحامض بذلك الحامض ، وقال لنا بأنه عالم ويمارس علما لقلنا له بأن ادعاه غير صحيح . ذلك لأنه يفتقر الى استخدام الطريقة العلمية في مايفعله وفي تفسير مايتوصل اليه من نتائج .

(2) العلوم الانسانية ، مثل علم التربية ، وعلم النفس ، وعلم الاجتماع ، وعلم الاقتصاد ، وعلم الادارة حيث تدرس هذه العلوم سلوك الانسان في التعلم ، والتكيف النفسي ، والتفاعل الاجتماعي ، والتملك والانتاج . ولا ترجع تسمية هذه العلوم علوما لكونها تدرس سلوك الانسان ، بل ترجع الى الطريقة العلمية التي تستخدمها في أسلوب بحثها . فهي علوم لكونها تستخدم الطريقة العلمية من أجل تحقيق الوظائف العلمية ، وليس لكونها تتناول مظاهر حياة الانسان النفسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية .

ووفقا لهذه المعايير فاننا لانقبل بعلمية ما يكتب حول سلوك الانسان الا اذا كان ذلك مشفوعا بالطريقة العلمية من حيث جمع البيانات وتحليلها . فكتاب « اللقيطة » للكاتب محمد عبد الحليم عبد الله لايعتبر معالجة علمية لنفسية اللقيطة ، وكتاب « الايام » لطف حسين لايعتبر معالجة علمية لنفسية الكفيف ، وذلك لافتقارهما الى الشروط اللازمة في الطريقة العلمية . اننا وفقا للطريقة العلمية نستطيع ان نطلب البراهين والادلة ،

، ونستطيع ان نقول بأن هذا صح أو خطأ حسب المعلومات العلمية المتوفرة ، والحكم بيننا في النقاش هي الطريقة العلمية والتحليل العلمي . إن هذه الشروط لا تتوفر في الكتابين المذكورين ، والمؤلفان لا يدعيان أن ماكتباه علما ، بل يعلنان أنهما اديبان يكتبان أدبا .

(3) الدراسات الأدبية ، وتشتمل على خواطر المفكرين والكتاب والادباء كأدب الرحلات والقصص والروايات والخواطر والانطباعات والشعر والنثر ، وغيرها مما يتناول جوانب حياة الانسان وصلتها بالكون من ناحية وجدانية تأملية ، ولأجل الاستمتاع الذاتي عن طريق التأمل والتذوق والتنفيس . فالدراسات الأدبية تتناول سلوك الانسان وصلة الانسان بهذا الكون الكبير ، ولكن ليس باستخدام الطريقة العلمية ، بل بالاعتماد على التجربة الذاتية والتذوق الشخصي للكاتب ، وما يمليه عليه خياله واحساساته وتأملاته . إن كتابي « اللقيطة » و « الايام كتابان ادبيان لانهما يقومان على التجربة الذاتية والتذوق الشخصي وليس على الطريقة العلمية . اننا لانستطيع ان نقول بأن أحمد ابراهيم الفقيه أخطأ حين وضع كتابا أسماه « البحر لاماء فيه » لأن البحر أكبر من اليابسة . ذلك لأن أحمد ابراهيم الفقيه كتب ادبا ولم يقدم علما في قصته « البحر لاماء فيه » . انها احاسيس انسان في موقف معين . والدراسات الأدبية بهذا المعنى غير قابلة للمحاجة العلمية لانها ليست علما ولا تخضع لمقاييسه . انها آراء انسانية في قضايا الانسان وحياته متحررة من قيد الطريقة العلمية تصب انفعالات الاديب وتعكس تأملاته ، وما على القارئ له الا ان يقبلها او يرفضها من باب انسجامها مع خبرته الذاتية وذوقه الشخصي وحسه الفني .

ولايعنى هذا التصنيف وفقا لهذه المعايير التقليل من أهمية الدراسات الأدبية في الحياة . ان كل مايعنيه هو ان الدراسات الأدبية لسلوك الانسان شىء . والعلوم الانسانية التي تدرس سلوك الانسان شىء آخر مختلف تماما . وانه لاصحة للتعميم الخاطئ الذي يقوم به بعض الناس حيث يصفون كل مايتناول دراسة سلوك الانسان بأنه ادب ، وكل مايدرس المادة الطبيعية بأنه علم . ان الطريقة العلمية هي ابراز الحقيقة دون انفعال ، بينما الدراسة الأدبية هي استخدام الانفعال لفهم ظواهر الحياة من نافذة المشاعر والوجدان .

أخطاء في مفهوم « الأدبي »

يقع كثير من الطلبة وحتى بعض الاساتذة في خطأ نسبة العلوم الانسانية الى الدراسات الأدبية ، وتسمية الجميع بالمواد الأدبية ، أو القسم الأدبي ، أو الأدبيات . وهذا يرجع الى اسباب كثيرة أهمها :

(1) . عدم استيعاب الشخص لمفهوم « العلم » و « الطريقة العلمية » كطريقة تفكير وجمع بيانات وتحليل وموضوعية . وبذلك تجده لايفرق بين الحقيقة والرأى ، وبين التوثيق العلمي والتأمل الذاتي .

(2) وضع المقررات التى تدرس سلوك الانسان فى المدرسة الثانوية فى تخصص مميز اسمه « القسم الأدبى » جعل الطلبة يعتقدون بأن هذه العلوم هى عبارة عن دراسات أدبية تقوم على الخيال والتأمل والذوق الشخصى والخبرة الذاتية .
(3) تسمية الكلية التى تتم فيها دراسة سلوك الانسان « بكلية الآداب » تجعل الشخص البسيط يعتقد بأن كل العلوم الانسانية هى دراسات أدبية مادامت تحتويها كلية اسمها كلية الآداب .

(4) ان الطلبة العرب الذين درسوا فى الغرب ترجموا Liberal Arts الآداب الحرة ، ترجمة حرفية قاموسية وعكسوا عليها من تراثنا (الأدب العربى) ما جعلهم يعتقدون خطأ بأنه مصطلح يطلق على كل الدراسات التى تهتم بسلوك الانسان . فهم البسوا المفهوم ثوبهم اللغوي ، وتعلقوا بالشوب دون روية لدرجة نسوا فيها أن ينظروا الى ماتحتة .

فنحن لورجعنا الى قاموس اللغة الانجليزية مثلا لوجدناه يقول بأن الآداب الحرة Liberal Arts مشتقة من الأصل اللاتينى Artes Liberales ومعناها الفنون الرفيعة . وكان يدرس هذه الفنون فى عهد الرومان الأحرار Freeman فقط (Liberi) . وتضم هذه الآداب الحرة دراسة اللغة ، الكيمياء ، الأحياء ، الرياضيات ، التفسير ، التاريخ . كذلك هناك من يرى بأن مصطلح الآداب الحرة Liberal Arts جاء لتمييز العلوم الأكاديمية Academic Disciplines مثل الكيمياء ، والفيزياء ، والرياضيات ، والتاريخ ، والتفسير وما شابهها من علوم تستخدم العقل والمنطق والقياس النظرى والتحقق العملي ، تمييزها عن تلك الدراسات والعلوم والفنون الآلية Mechanical Arts والتى نسميها اليوم بالعلوم الفنية أو التعليم الفنى المهنى مثل الهندسة ، وكل مايتعلق بقوانين الحركة والآلة والحرف الصناعية . (1)

كذلك تشير كلمة Literature فى اللغات الاوربية الى المادة المكتوبة فى اى علم من العلوم . ولذلك نجد الباحث حتى فى العلوم الطبيعية يقوم بتخصيص جزء من بحثه بعنوانه Review of Literature ومعناه الحرفى « مراجعة الأدب » ويقصد بذلك مراجعة ماسبق وكتبه الباحثون السابقون عليه حول موضوع البحث . فهو لايقصد بعبارة « مراجعة الأدب » الأدب كما نفهمه نحن .

وهكذا نخلص الى النقاط الآتية :

- (1) ان كلمة العلم تشير الى طريقة وعملية جمع المعلومات وتوظيفها توظيفاً معيناً ، ولاتشير الى طبيعة المحتوى الذى يتم استخدامه .
- (ب) ان كلمة « الادب » كما هى مستخدمة فى الوطن العربى لاصلة لها بما تعنيه عبارة الآداب الحرة Liberal Arts كما هى مستخدمة فى الدوائر العلمية عند الغرب الذى تأثرنا به فى أغلب مفاهيمنا العلمية المعاصرة .

ج ان هناك ثلاثة تصنيفات ممكنة لما هو موجود من معارف انسانية هي العلوم الطبيعية ، والعلوم الانسانية ، والدراسات الادبية ، وانها كلها مفيدة للانسان في حياته اللاحقة . فالعلوم الطبيعية تدرس الجانب المادي من الكون بالطريقة العلمية ، والعلوم الانسانية تدرس سلوك الانسان بالطريقة العلمية (وتعرف أيضا بالعلوم السلوكية) ، والدراسات الادبية التي لا تتبع الطريقة العلمية بل تستخدم الخبرة الذاتية والذوق الشخصي للكاتب نفسه في تأمله وتحليله لما يراه من سلوك ومظاهر حياتية تتصل بالانسان والكون .

انتهى

(1) عبد الله العمر ، ظاهرة العلم الحديث : دراسة تحليلية وتاريخية ، الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، 1983 م .

المسلمون في الأندلس وقلية

• الدكتور امين الطيبي •

نستهل هذا البحث بنبذة موجزة عن تاريخ المسلمين في كل من الاندلس ،
وجزيرة صقلية ، ثم سنتناول في عرض عام اثر المسلمين في هذين البلدين - او عن
طريقهما - واسهامهم المادى والفكرى في مختلف جوانب الحضارة والنهضة
الأوربية في آواخر القرون الوسطى ، وذلك في ميادين النشاط الاقتصادى ، والطب
وعلم النبات ، والفلسفة ، والآداب ، والجغرافيا والملاحة البحرية ، والرياضيات
والفلك ، والموسيقى ، والمفردات المستعارة من العربية .

المسلمون في الأندلس - لمحة تاريخية

بدأ افتتاح المسلمين لشبه جزيرة إيبيرية في سنة ٩٢هـ / ٧١١ م ، وفي أقل من خمس
سنوات حلوا محل القوط ، وسيطروا على كافة شبه الجزيرة تقريبا ، لابل وعبروا جبال
البيراينيز (البرت) الى بلاد غالية (فرنسا) ، واتخذوا من ناربون في إقليم سبتمانيا
بجنوب فرنسا قاعدة لهم فترة غير قصيرة .

وبعيد سقوط الدولة الأموية في المشرق على ايدى العباسيين (١٣٢هـ / ٧٥٠م)

تمكن الأمير الأموي الشاب عبدالرحمن الداخل من إنشاء إمارة أموية في قرطبة مستقلة عن الخلافة العباسية ظلت قائمة نحو من ثلاثة قرون ، ثم قامت إثر سقوطها دول الطوائف في القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي . ومع أن الأندلس شهدت فترة ازدهار في العلوم والآداب على عهد أمراء الطوائف ، إلا أن تفكك البلاد أطمع فيها صاحب ليون وقشتالة المتربص بها فاستولى على طليطلة عام ٤٧٨هـ / ١٠٨٥م ، فكانت طليطلة أولى قواعد المسلمين التي سقطت في أيدي النصارى . واستجاب سلطان المرابطين في المغرب - يوسف بن تاشفين - لاستصراخ ملوك الطوائف ، فواقع بصاحب ليون وقشتالة هزيمة ساحقة في موقعة الزلاقة عام ٤٧٩هـ / ١٠٨٦م ، وبذلك مد المرابطون من عمر الاسلام في الأندلس قرونا . ثم جاء دور الموحيدين بعد المرابطين ، وقاموا هم أيضا بدورهم في الجهاد في الأندلس في بداية دولتهم ، ثم حلت هزيمة العقاب (٦٠٩هـ / ١٢١٢م) بالسلطان الموحيدي الناصر ، وعلى الأثر تهاوت قواعد المسلمين في أيدي النصارى تباعا (قرطبة ، بلنسية ، جيان ، اشبيلية) ، ولم يبق في أيديهم في منتصف القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي ، سوى مملكة غرناطة في الزاوية الجنوبية الشرقية من البلاد ، حيث حكم بنو الأحمر حتى سقوط غرناطة في يد فرديناند وإزابيلا عام ٨٩٧هـ / ١٤٩٢م ، وهكذا فإن الاسلام عمر في بلاد الأندلس نحو من ثمانية قرون ، لا بل وبقى قرنا آخر بعد سقوط غرناطة ممثلا في الموريسكو الذين أكرهوا على التنصر ، فتنصروا ظاهريا ، ومع ذلك طردوا نهائيا من البلاد عام ١٦٠٩م ، واستقر معظمهم بين إخوانهم في شمال افريقيا .

لقد عامل المسلمون أهل الذمة في الأندلس - من نصارى ويهود - معاملة كريمة ويعرف النصارى المستعربون باسم المستعربين mozarabs وكان لهم رئيس يعرف بالقومس ، وقاض يعرف بقاضي النصارى أو العجم ، وقد قام هؤلاء المستعربون بدور مهم في نقل الحضارة العربية الاسلامية الى الممالك المسيحية بشمال اسبانيا وجنوب فرنسا ، وكانوا أداة وصل بين شطري اسبانيا ، ولم ينقطعوا عن التنقل بين اراضي المسلمين وارضى النصارى في الشمال فعملوا بذلك على نشر الثقافة الاسلامية بين أهل الشمال ، وبخاصة عن طريق ترجمة كتب المسلمين .

كذلك فإن اليهود رحبوا بمقدم العرب الفاتحين بعد كل ما عانوه من اضطهاد في عهد القوط ، ويعتبر اليهود أن الفترة الذهبية من تاريخهم كانت في ظل الاسلام في الأندلس حيث حظوا بحرية لم يعهدوها من قبل ، كما أثروا عن طريق التجارة في الداخل والخارج . وكان اليهود - كالمستعربين - واسطة لنقل مظاهر الحياة الاسلامية الى الشمال المسيحي ، واضطلعوا بدور كبير في ترجمة المصنفات العربية الى اللاتينية والقشتالية ، مما جعل الفقيه الاشبيلي ابن عبدون - في مستهل القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي - يدعو الى ان « لا يباع من اليهود ، ولا من النصارى ، كتاب علم الا ما كان من شريعتهم » ، فإنهم يترجمون كتب العلوم وينسبونها الى أهلهم واسأفتهم ، وهي من تواليف المسلمين » (١) .

لقد أثرى العرب الحياة في شبه جزيرة ايبيرية في مجالات الزراعة والصناعة والأدب والفن المعماري .

إن المفردات الكثيرة الباقية في الاسبانية والبرتغالية والمتصلة بالحياة المادية تبين مدى ما تدبى به اسبانيا والبرتغال للعرب في الأمور الاقتصادية والاجتماعية ، والسياسية الى حد ما . وفي مجال الثقافة ينبغي اعتبار التراث العربى ذا اهمية بالغة لاسبانيا فحسب بل ولكافة اوربا الغربية ايضا . فقد توافد على الأندلس الطلبة المتعطشون الى المعرفة من كثير من البلدان الأوربية لتعلم اللغة العربية ، وتلقى العلوم العربية ، وقاموا بترجمة الكثير من الكتب العربية الى اللاتينية . وكانت مدينة طليطلة أول مركز علمي عظيم لنقل الثقافة من الاسلام الى المسيحية في الغرب في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين . كما نلمس أثر العرب في ميدانى العلوم والفلسفة في اوربا في العصر الوسيط ، إذ انهم أثروا هذه العلوم باحتفاظهم بتراث القدامى وبما اضافوه اليه (٢) .

كانت قرطبة في القرن الرابع الهجرى العاشر الميلادى أكثر مدن اوربا تمدنا (كفيينا في القرن التاسع عشر) ، وكان القادمون من شمال اوربا يسمعون - بشيء من الرهبة - عن المدينة التى احتوت على عشرات المكتبات ، وعلى مئات الحمامات العامة (٣)

يحدثنا عن قرطبة في القرن التالى كبير مؤرخى الأدب الأندلسى ابو الحسن على ابن بسام السنترينى (٥٤٢هـ / ١١٤٧م) فيقول : « وحضر قرطبة منذ استفتحت الجزيرة ، هى كانت منتهى الغاية ، ومركز الراية ، وام القرى ، وقرارة أهل الفضل والتقى ، ووطن أولى العلم والنهى ، وقلب الاقليم ، وينبوع متفجر العلوم ، وقبة الاسلام ، وحضرة الامام ، والسبب في ذلك ... ان افقهم القرطبى لم يشتمل قط الا على أهل البحث والطلب ، لأنواع العلم والأدب ... » (٤) .

فلا عجب ان يكون بعض علماء الأندلس قد قال فيها :

باربع فاقت الامصار قرطبة "منهن قنطرة الوادى وجامعها
هاتان ثنتان والزهراء ثالثة والعلم اعظم شيء وهو رابعها (٥)

المسلمون في صقلية - لمحة تاريخية

بدأ افتتاح العرب لجزيرة صقلية على أيدي الروم البيزنطيين في عهد الأغالبة أمراء افريقية (القيروان) في صيف عام ٢١٢هـ / ٨٢٧م ، وسرعان ما استولوا على الجزيرة واتخذوا بلرم عاصمة لهم . وقد بقيت جزيرة صقلية تحت السيادة العربية أكثر من قرنين ونصف القرن (٢١٢ - ٤٨٤هـ / ٨٢٧ - ١٠٩١م) . كما سيطر المسلمون على جنوب ايطاليا (قلورية ويولية) لعدة سنوات واقاموا إمارة عربية بمدينة بارة (بارى) عاشت نحو عشرين عاما .

ومما يذكر ان سكان صقلية تحسنت أحوالهم في فترة السيادة العربية على الجزيرة وأصبحت خيرا من أحوال إخوانهم في إيطاليا . ولم يفرض عليهم - بوصفهم ذميين سوى دفع الجزية . وقد ازداد عدد المسلمين في الجزيرة بعد الفتح لتدفق المستوطنين من شمال افريقيا ، وكذلك نتيجة لاعتناق معظم سكان الجزيرة الدين الاسلامي - ولما زار الرحالة المشرقي ابن حوقل صقلية في منتصف القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي - أي بعد قرن ونصف القرن من بداية الفتح الاسلامي - لاحظ « ان بمدينة بلرم نيفا وثلاثمائة مسجد » مما يدل على مدى وسرعة التغلغل الاسلامي في الجزيرة (٤) . وقد بلغت الجزيرة في عهد ولاتها الفاطميين ، بنى ابي الحسين الكلبيين (٣٣٦ - ٤٣١هـ / ٩٤٧ - ١٠٤٠م) أوجها الحضاري واجمالا فسان فترة سيادة المسلمين على جزيرة صقلية تميزت بالتسامح الديني ، والارتقاء الحضاري كما تميزت بالازدهار الزراعي والنشاط التجاري .

أحدث العرب تغييراً مهماً في نظام ملكية الارض وتوزيعها . والمفردات العربية الكثيرة في اللهجة الصقلية شاهد على مبلغ اهتمام العرب بالزراعة . فقد أدخلوا الى الجزيرة - كما فعلوا في الاندلس - عدداً من النباتات الجديدة ، كما وسعوا من رقعة الاراضي المزروعة باستخدام وسائل الري (٥) .

مرت صقلية الاسلامية في منتصف القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي بفترة من الفتن والمنازعات الداخلية أشبه ما يكون بفترة ملوك الطوائف المزامنة لها في الاندلس . بيد أنه في حين قيض الله للاندلسيين قيام دولة المرابطين الفتية المجاهدة في المغرب فهبت لانقاذهم من السقوط في أيدي النصاري ، فإن صقلية لم تجد لنفسها نصيراً إذ كانت الدولة الفاطمية التي تتبعها الجزيرة تعاني من ضعف شديد ، فسقطت الجزيرة في أيدي النورمان بجنوب إيطاليا . على أن استيلاء النورمان على صقلية لم يكن مع ذلك بالأمر الهين ، فقد صمد العديد من المعازل والمدن الاسلامية في وجههم نحو ثلاثين عاماً الى أن تم للنورمان آخر الامر فرض سيادتهم على الجزيرة عام ٤٨٤هـ / ١٠٩١ .

حكم النورمان صقلية قرناً من الزمن (١٠٩١ - ١١٩٤) . ولما كانوا حديثي العهد بالحضارة فإنهم اعتمدوا على المسلمين في الادارة وفي الدواوين والبلاط الملكي . وفي أعمال البناء والتشييد . وكان لثاني ملوك النورمان رجار الثاني عباءة ملكية صنعت بدار الطراز في بلرم طرزت على حاشيتها كتابة عربية بالخط الكوفي والتاريخ الهجري ٥٢٨ (٣ - ١١٢٤م) .

ولرجار الثاني - وتحت رعايته - صنف الشريف الادريسي كتاب (نزهة المشتاق في اختراق الافاق) المعروف بكتاب رجار . وظلت العملة العربية - وهي المعروفة بالرباعي - العملة المتداولة في صقلية وجنوب إيطاليا ، تماماً كما كانت المثاقيل المرابطية والموحدية العملة المتداولة في ممالك إسبانيا المسيحية حتى بعد تقلص نفوذ المسلمين وارضيتهم في الاندلس .

وفي سنة ٥٨٠هـ / ٤ - ١١٨٥م مر الرحالة الأندلسي ابن جبير بجزيرة صقلية على عهد ملكها النورمانى وليام الثانى - أى بعد نحو قرن من خروج السيادة على الجزيرة من أيدي المسلمين - فذكر « أن الملك يقرأ ويكتب بالعربية ، وعلامته ... الحمد لله حق حمده ، وكانت علامة أبيه : الحمد لله شكرا لأنعمه » (٦) .

وبعد النورمان وفي عهد الإمبراطور فردريك الثانى (حكم ١٢١٥ - ١٢٥٠م) وكان شديد التعلق والتأثر بكافة أوجه الثقافة العربية الإسلامية - بقيت - بل وازدهرت - الثقافة الإسلامية في الجزيرة بفضل اهتماماته بالعلوم الإسلامية وصلاته الواسعة مع سلاطين المسلمين .

الا ان الحال تبدل في عهد شارل أنجو الذى أنتزع الجزيرة من ابن فردريك عام ١٢٦٦م - وكان شارل هذا من غلاة الكاثوليك كأخيه الملك الفرنسى لويس التاسع - فأكره المسلمون على التنصر أو الرحيل .

ان دور صقلية وإيطاليا في انتقال التراث الفكرى العربى الى بقية بلدان أوربا دون دور الأندلس ، ومع ذلك فإن عظمة مملكة صقلية النورمانية في القرن السادس الهجرى / الثانى عشر الميلادى ادت - بفضل مسلمى الجزيرة - الى قيام حركة النهضة الإيطالية . ففى إيطاليا اتصل علماء اللاتينية اتصالا وثيقا بروح التفانى في دراسة العلوم والانكباب عليها ، وهى الروح التى تميز بها العلماء العرب « ومع الاهتمام جاءت الوسيلة : إخضاع الأمور لحكم العقل والطبع التجريبي » (٧) .

يقول أحد كبار المؤرخين المعاصرين من متخصصين في تاريخ صقلية الوسيط والحديث إن معلوماتنا عن تاريخ فترة السيادة العربية على جزيرة صقلية غامضة بعض الشيء لقلة المصادر التى وصلتتنا من تلك الفترة . والمؤرخون النصارى الذين كتبوا عن تلك الفترة كانوا جهلة ومتحيزين ، فنزعوا الى التقليل من شأن منجزات العرب او الى إغفالها بالمرّة . لذلك فإن إسهام العرب في تاريخ صقلية وحضارتها نستدله من أثرهم الحضارى الكبير في الفترة النورمانية (القرن السادس الهجرى / الثانى عشر الميلادى) . فالنورمان اعتمدوا كثيرا على الصناعات العرب وعلى النظام الإدارى العربى ، وهذا دليل كاف على وفرة ما قدمه العرب في الفترة السابقة لحكم النورمان . والى اليوم نجد في لهجة صقلية مئات الكلمات والتعابير العربية . ولولا قدوم النورمان - ولغتهم لاتينية - لكانت صقلية تتكلم اليوم لغة قريبة من اللغة المالطية (وهى لهجة عربية) (٨) .

وننتقل الآن الى عرض عام لأثر الإسلام في الأندلس وصقلية في جوانب من الحضارة الأوربية في أواخر القرون الوسطى .

في مجال الفلاحة وتقنياتها

في مقال بعنوان (الثورة الزراعية العربية) يذكر الأستاذ الكندى أندرو واتسون ، أن العرب أدخلوا الى شبه جزيرة إيبيريا غلات جديدة من بينها الأرز والذرة والقمح

الصلب وقصب السكر والقطن والنانج (البرتقال) والليمون ومع المحاصيل الجديدة أدخلت وسائل جديدة في الزراعة . فبعد ان كانت الأرض بورا في فصل الصيف فقد بدىء - باستخدام الري - باستغلالها على مدار العام . كما أدخل العرب نظام الدورات الزراعية (rotation of crops) كزراعة الذرة صيفاً بعد زراعة القمح شتاء . وتطلب ذلك استخدام الأسمدة التى صنف العرب فيها كتباً أشاروا فيها الى مختلف أنواعها وخصائصها . كما قام العرب فى الأندلس باصلاح قنوات الري وتوسيع شبكاتها مما أدى الى توفير مزيد من الماء لمساحات أوسع من الاراضى . فازدادت بالتالى رقعة الاراضى المروية وغلاتها . وفى كتب الفلاحة الأندلسية - التى برع الأندلسيون فى تأليفها - تصنف لأنواع التربة وما يصلح للزراعة فيها فابن العوام الاشبيلي يذكر أن القطن اخذ فى زراعته فى افقر الاراضى فى الاندلس وصقلية مما زاد من مداخيل الفلاحين وعمل على ثبات هذه المداخل (٩) .

وكان للشريعة الاسلامية دورها فى التشجيع على الاستثمار فى الزراعة المروية فالأراضى المروية كانت تؤدى نصف الضريبة المجتابة عن الاراضى البعلية . وفى اللغة الاسبانية كثير من الكلمات العربية المتصلة بوسائل الري ، كالساقية acequia والبركة alberca والجب aljibe والناعورة noria والقادوس -arcan duz والسد azud .

ويلاحظ ان اسم شجرة الزيتون بالبرتغالية لاتينى الاصل oliviera بينما اسماء الثمر والزيت فهما من العربية azeite azeitona . وقد احتفظ الأسبان - بعد استحوادهم لأراضى المسلمين - بنظم الري العربية كما هى : فتوزيع الماء بالدور - فى الأرجوانية ador - والمشرف على توزيع الماء فى القنوات يعرف ب savacequias (صاحب الساقية) والأمناء على القنوات alamis (الأمين) .

ويبدو ان نظام اليمن الزراعى انتشر فى واحات الصحراء بشمال افريقيا ومنها نقل الى الأندلس . ويظهر ذلك فى اسماء وحدات قياس الماء (القادوس) وأساليب القياس (الساعة المغطسة) وأسماء الموككين بتوزيع الماء - فكلها تدل على اصل صحراوى . ومما يذكر ان هذه التسميات ما زالت مستعملة فى واحة غدامس بليبيا . وان القناة المعروفة باسم Favara earal - وهى ثانى اكبر القنوات فى غوطة بلنسية - مشتقة الاسم من قبيلة هواره المغربية .

وأدخل العرب الى اوربا القمح الصلب Triticum durum وهو المعروف باسم « درمق » الذى انتقل الى القشتالية باسم adargama . ومن مزاياه احتماله للحرارة والجفاف (١٠) .

ان اولى الحدائق النباتية botanicl gardens فى اوربا ظهرت فى الأندلس فى القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى فى طليطلة ثم فى اشبيلية ، وكانت جنائناً للنزهة فضلا عن كونها مزارع تجريبية لتأقلم النباتات التى كانت تجلب من المشرق . أما فى أوربا المسيحية فلم تعرف مثل هذه الحدائق حتى منتصف القرن السادس عشر حينما بدأت تظهر - بتأثير النمط الاسلامى - فى المدن الايطالية (١١)

وبالنسبة لجزيرة صقلية ، فإن الحكم العربي للجزيرة كان ، في رأى المستشرق الايطالى جابرييل . ايجابياً ومفيداً . بفضل التغييرات التى أدخلها على الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية فى الجزيرة . حيث ألغى نظام الاقطاعات الكبرى ، وشجع على تمليك مساحات زراعية صغيرة وأحى الزراعة الصقلية وأغناها بأساليب ومحاصيل جديدة . وتظهر الأهمية الحاسمة للفترة العربية فى هذا المجال فى وجود ألفاظ عربية كثيرة متعلقة بالحياة الاقتصادية حفظت فى اللهجة الصقلية ونقلت الى الإيطالية وهى فى معظمها تتعلق بالرى والأدوات الزراعية ومنتجات التربة والأدوات المنزلية . (١٢) . ب. ان السياسة الاقتصادية المتفتحة التى انتهجها العرب فى صقلية ساعدت على اكتساب رضا اهل الجزيرة . وقد أصبحت الجزيرة فى العهد العربى بلاداً زراعية غنية . ففيها غرس العرب اشجار الليمون -النارنج (اهم صادرات صقلية اليوم) ، كما أدخلوا زراعة قصب السكر وطريقة عصره بالأرحية . وزراعة الأرز والقطن واشجار التوت وتربية دودة القز وزراعة اشجار النخيل وشجر السماق - لأغراض الدباغة والصباغة - ونبات البردى والفسق الحلبي والبطيخ مما أحدث تغييراً جوهرياً فى اقتصاديات الجزيرة . كما يبدو ان العرب جلبوا معهم من شمال افريقيا نوعاً جديداً من القمح الصلب الذى يعطى غلة ضئيلة الا انه يحتوى على نسبة عالية من البروتين ، ولا يحتاج الا الى القليل من الامطار . وكان - قبل كل شيء - صالحاً للخبز دون ان يفسد ، فكان لذلك مثالياً لمواجهة المجاعات ، ولتزويد المراكب به للملاحية وركابها . وانتشرت فى صقلية الموائل والصحاريخ لخبز الماء ، وقد ظلت قروناً عديدة ويمكن تمييزها الى اليوم . وقد اكتسبت معظم مصادر المياه اسماء عربية ما زالت مستعملة . ويرى ميشيل أمارى - المؤرخ الكبير للمسلمين فى صقلية - أن العرب قاموا بتوزيع الأراضى بعد تجزئتها الى قطع صغيرة ، وما زال باقيا فى الجزيرة عدد من الأسماء العربية للضياع والمزارع الصغيرة . ويلاحظ ان زراعة القطن اختفت من صقلية فى القرن الرابع عشر . أى حينما خلت من سكانها المسلمين (١٣) . ومازال النارنج يعرف فى صقلية narahzu كما يقال لزهرة Zayara . وتشهد بالدور الكبير الذى قام به العرب فى انماء فلاحية صقلية الألفاظ العربية العديدة المتعلقة بالزراعة والباقية فى اللهجة الصقلية مثل noria الناعورة . gebbia الجابية . Senia السانية . Zachia الساقية mazzara معصرة (١٤) .

فى مجال الرعى وتربية الأغنام والخيول

ان شهرة اغنام المرينو وأصوافها غنية عن التعريف ، فهذه الأغنام تعتبر اليوم فى مقدمة أغنام العالم من حيث جودة أصوافها . وبفضل احتكار اسبانيا لهذا النوع من الأغنام ، فانها سيطرت على السوق العالمى من منتصف القرن الخامس عشر حتى القرن الثامن عشر .

ان اغنام المرينو هذه أدخلت الى اسبانيا من بلاد المغرب ، وسميت باسم قبيلة بنى مرين احدى قبائل زناته في المغرب الأوسط ، التي قامت بدور بارز في الجهاد في الأندلس في اواخر ايام دولة الموحدين . ويرى المؤرخ الاقتصادى الفرنسى لومبار ان التسمية قد تكون كذلك مشتقة من الكلمة العربية (مون) ، للدلالة على نعومة الأصواف ودقتها ومرونتها (١٥) .

ان نظام الرعى في اسبانيا من اصل مغربى : ففى اسبانيا تنظيم يعرف باسم mesta ظل قائما الى القرن العشرين . وهو يشتمل على امتيازات ومسالك وأراض للرعى ونظامه التشريعى ، وهذه الكلمة mesta مأخوذة من كلمة (مشتى) العربية . ان معظم المفردات الخاصة بالرعى في القشتالية والبرتغالية من اصل عربى ، ففضلا عن mesta ثمة mostrenco (حيث صاحب القطيع مجهول الاسم ، فالقطيع مشترك) وهى من العربية (مشترك) . و alaname من (الغنام) وهو كبير الرعاة (١٦) .

ان الحصان المغربى صغير الحجم ، ولكنه يمتاز بالقوة والحيوية . ومنذ أقدم العصور هجنت خيول حوض البحر المتوسط - وخاصة في ايطاليا واسبانيا وجنوب فرنسا - بالحصان المغربى . وبفضل الحملات في الاندلس وصقلية . أدخل هذا الحصان الى البلدين ، ومنه جاء الحصان الاسبانى المعروف باسم jinete - وفي الانجليزية jennet وكذلك في معظم اللغات الأوربية . والاسم مشتق من (زناته) القبيلة المغربية التى اشتهرت بفرسانها وخيولها . لابل إن الكلمة الاسبانية jinete تعنى فارسا (١٧) .

في مجال الصناعات

من اهم المساهمات النافعة التى قدمها المسلمون لآوروبا صناعة الورق . اذ لولا الورق ماكانت لتقوم المطابع ، ولا ان تنتشر الكتب والمعارف بين الناس .

وقبل صناعة الورق . كانت الكتابة إما على ورق البردى وإما على الرق (الجلد الرقيق) . ثم اخذ العرب صناعة الورق عن الصينيين . وأنشئ في بغداد أول مصنع للورق على عهد هارون الرشيد في اواخر القرن الثانى الهجرى / الثامن الميلادى . وسرعان ما انتشرت صناعته في المغرب والأندلس وصقلية . وكانت مدينة شاطبة - قرب بلنسية - بشرق الأندلس اهم مراكز صناعة الورق في الاندلس ، ومازال الورق الجيد يعرف في المغرب الاقصى بالورق الشاطبى . يذكر الادريسى صناعة الكاغد (الورق) بمدينة شاطبة فيقول إنه يعمل بها من الكاغد ما لا يوجد له نظير بمعمورة الارض ويعم المشارق والمغرب (١٨) . ويقول ياقوت الحموى إن شاطبة يعمل الكاغد الجيد فيها ويحتمل الى سائر بلاد الاندلس (١٩) . ولم تصل اساليب صناعة الورق الى الغرب قبل القرن الثالث عشر ، حينما أقيمت

مصانع للورق في إيطاليا وجنوب فرنسا . وأقدم وثائق الورق في الغرب مستورد من مصانع الأندلس وصقلية (٢٠) .

ومما يذكر ان الكلمة العربية (رزمة) - أى حزمة من الورق - انتقلت الى اسبانيا resma ، ومنها الى الفرنسية القديمة rayeme ومن هذه الى الانجليزية resm (٢١) .

بعد الفتوح الاسلامية ، انتشرت زراعة اشجار التوت وتربية دودة القز في كافة أرجاء حوض البحر المتوسط . وكان إنتاج الحرير من المبتكرات الكبرى التى أدخلت من الأندلس الى أوروبا .

ومن صقلية - وبلاد الشام ايضا - وصلت أساليب تربية دودة القز وصناعة الحرير الى شمال إيطاليا (لوقة Lucca والبندقية) . وما إن حل القرن الثالث عشر الميلادى حتى أصبحت المنسوجات الحريرية الصناعة الرئيسية في عدة مدن إيطالية . ثم أنشئت مصانع المنسوجات الحريرية في فرنسا والمانيا ، ولا بد ان عمالا مسلمين جلبوا للعمل فيها (٢٢) .

أدخل الأمير عبد الرحمن الثانى (الأوسط) الى الأندلس فكرة (دار الطراز) ، وهو مصنع بالقصر ينتج ثيابا فاخرة للبلاط ، يطرز على حاشيتها اسم الأمير . ويشرف على الدار صاحب الطراز .

كانت مدينة المرية المركز الرئيسى لصناعة المنسوجات في الأندلس ، وكان على منسوجاتها طلب كبير في الكنائس ، ومن جانب الملوك والنبلاء في أوروبا . يقول الادريسي إنه كان بمدينة المرية من طرز الحرير ثمانمائة طراز يعمل بها الحلل والديباچ والسقلاطون والاصبهانى والجرجانى والستور المكلفة والثياب المعينة والخمر والعتابى والمعاجر وصنوف انواع الحرير (٢٣) .

وأشتهرت في بلرم على عهد النورمان - وكان مما آل اليهم من العرب - دار الطراز الملكية - وعمالها كلهم من المسلمين - وفيها صنعت عباءة رجاء الثانى الشهيرة - الموجودة في احد متاحف فيينا - وعليها كتابة عربية مطرزة في حاشيتها ، تفيد أنها من صنع دار الطراز الملكية ببلرم ، وعليها تاريخ صنعها بالسنة الهجرية ٥٢٨هـ (٦٠٣٤م) (٢٤) .

ومما يذكر أن صاحب أرجوان جيمس الثانى أرسل صناعا مسلمين للحرير من اسبانيا الى صقلية ، وجلب صناعا مسلمين للقطن من صقلية الى اسبانيا ، وذلك للاستفادة من مهارتهم ، كما يجرى اليوم في تبادل الخبرات الفنية بين الدول (٢٥)

وكانت زراعة قصب السكر من اهم المحاصيل التى أدخلها العرب الى كل من صقلية والأندلس . وكان السكر يصدر من مصر الفاطمية الى بزنطية والغرب . وأقدم إشارة الى شحنة من السكر Zucchero وصلت البندقية سنة ٩٩٦ م (٢٦) .

كان الاوربيون يستعملون قبل ذلك العسل للتحلية . وعرف الصليبيون قصب السكر في بلاد الشام . ان تكرير السكر - وهو ابتكار صينى - انتقل غربا ولم يعرفه الاوربيون الا أوائل القرن الرابع عشر الميلادى (٢٧) . وفي تسميات السكر بمختلف اللغات

الأوربية - وهي مأخوذة ببعض التحريف من كلمة (سكر) العربية - دليل على انتقاله الى أوربا عن طريق العرب .
عرفت طريقتان لدبغ الجلود . أولهما تعرف باسم غدامسى guadamaci - نسبة الى غدامس في ليبيا - وبها تتم دباغة جلود الغنم بتقعها في الشب والملح . وتعرف الثانية باسم قرطبي . وبها تدبغ جلود الماعز بمواد نباتية . وقد تطورت هذه الأساليب في الأندلس ومنها انتقلت الى غرب أوربا (٢٨) .

يذكر ياقوت الحموي ان في غدامس تدبغ « الجلود الغدامسية ، وهي من أجود الدباغ ، لا شيء فوقها في الجودة كأنها ثياب الخز في النعومة والاشراق » (٢٩) .
ويتحدث الشريف الإدريسي عن بلدة التبريعة الى الشرق من بلرم - وتعرف اليوم باسم Trabia - فيقول إنها « محل ... به مياه جارية ، وعليه كثير من الأرحاء . ويصنع بها من الأطرية ما يتجهز به الى كل الأفاق من جميع بلاد قلوورية (جنوب إيطاليا) وغيرها من بلاد الاسلام وبلاد النصرى ، ويحمل منها الأوساق الكثيرة » (٣٠) . والأطرية - على حد قول الباحث الإيطالي مورينو - هي المكرونة الرقيقة غير المثقوبة (الشعرية) Vermicel ولا تزال تعرف عند الصقليين باسم etria وعند أهل مرسية بشرق الأندلس باسم Eletria (٣١) .

انتشار العملة الاسلامية وأثرها .

ان قيام الدولة العربية المترامية الأطراف كان حافزاً قويا على النشاط التجارى وأصبح من المؤكد الآن ما كان للدرهم العربية من أهمية بالغة في تبادل السلع بين التجار المسلمين وبين أهل الشمال المعروفين باسم فايكنجز أو نورسمين ، في روسيا ومنطقة بحر البلطيق ، بعد العثور على كميات كبيرة من دفائن الدراهم العربية في هذه المناطق . وتعرف هذه الدراهم عند علماء النميات Numismatist بالنقود الكوفية Cufic لأن الكتابة المطبوعة عليها بالخط الكوفي . ومما يزيد من أهمية هذه الدراهم العربية لدى الباحثين انها تحمل تاريخ سنوات الضرب ، بخلاف العملات الاوربية التي كانت خلوا منها .

في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادى ، كانت مملكة ميرسية mercia - بغرب إنجلترا - اكبر ممالك الجزيرة وكان على رأسها الملك أوفى Offa وكانت عملته من الفضة الا انه ضرب ايضا عملة ذهبية خاصة محاكاة للدينار العربى . وقد عثر على احد دنانيره في روما ، وهو يحمل سنة الضرب بالتاريخ الهجرى ١٥٧ (٧٧٤ م) . ويبدو ان المكلف بضرب دينار الملك « أوفى » لم يدرك ان الدينار الذى كان يحاول تقليده كانت عليه كتابة باللغة العربية ، ونتيجة لذلك فإن اسم ملك ميرسية - الملك أوفى - يظهر على الدينار مقلوبا يتوسط عبارتى (لا اله الا الله . محمد رسول الله) ، كما ان التاريخ الهجرى نقل كما هو على الدينار العربى المقلد - اى ١٥٧ (٣٢) .

وفي فترة حكم النورمان لجزيرة صقلية (القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي) ظلت عملاتهم تضرب وعليها كتابة عربية بالخط الكوفي ، وبعضها يحمل التاريخ الهجري وعبارة (محمد رسول الله) . كما ظل الرباعي الفاطمي - أي ربع الدينار - متداولاً . وعلى منواله ضربت عملة نورمانية عرفت باسم tari وكانت كالرباعي شكلاً وقيمة . وقد تبين الآن ان العملة المعروفة عند النصارى باسم tari مشتقة من الكلمة العربية (طرى) . بمعنى حديث الضرب ، وهي صفة استعملت لنعوت الرباعي في صقلية-العربية . ومن صقلية انتقلت التسمية الى ايطاليا وفرنسا واسبانيا ومالطا (٣٣) .

لقد كان للدينار العربي أثر كبير على اقتصاد اوربا ، ولعب دوراً رئيسياً في المبادلات التجارية الدولية . وقلده الاوروبيون في عملاتهم كالفلورين والدوقة الايطاليتين ، كما قلده الصليبيون في المشرق الدنانير الفاطمية .

وفي شمال شبه جزيرة ليبرية ظهرت عملة تعرف باسم mancusos (من العربية منقوش) ، وهي تسمية شاعت في بعض الممالك المسيحية بشمال اسبانيا للدينار العربي الذي أخذت تلك الممالك في محاكاته في فترة ملوك الطوائف (القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي) .

أما الدينار او المتقال المراتبي فكان - لجودته - واسع الانتشار وعليه اقبال كبير في ممالك اسبانيا المسيحية وقد عرف في القشتالية القديمة باسم metical ، mitical من متقال العربية ، فالمرابطون - وقد امتدت رقعة إمبراطوريتهم من نهر إبرة شمالاً الى نهر السنغال جنوباً ، وسيطروا على مواطن الذهب في غانة وعلى تجارة القوافل عبر الصحراء - ضربوا دنانير من الذهب الخالص كان عليها إقبال كبير في داخل إمبراطوريتهم وخارجها حتى إن باحثاً حديثاً اطلق عليها اسم "دولار القرون الوسطى" وقد قلدها الفونس الثامن ملك قشتالة وليون فضرب دنانير على غرارها سنة ١١٧٣م عرفت باسمه Le Moribeti Alfonsi .

وكان لقيام دولة الموحدين في اعقاب دولة المرابطين أثر كذلك على نظام العملة في الممالك النصرانية في شمال جزيرة ايبيرية حيث ظهرت العملة المعروفة باسم dobla (ضعف الدينار) . وحلت محل المتقال المراتبي وكان نصف الدوبلة يعرف باسم mazmudi-na نسبة الى قبائل المصامدة التي قامت على اكتافها دولة الموحدين . وقد ظلت الدوبلة متداولة كوحدة للذهب في قشتالة حتى زمن العاهلين الكاثوليكين فرديناند وايزابيلا . أي الى اواخر القرن الخامس عشر الميلادي (٣٤) .

ان وجود عدد من المفردات العربية الاقتصادية في مختلف اللغات الاوروبية دليل على انه كان للتجارة والتقاليد العربية الاسلامية تأثير عميق على الحياة الاقتصادية وتطورها في البلدان الاوروبية . فالكلمة الايطالية zecca مشتقة من (دار السكة) وكلمة cheque مشتقة من العربية (صك) والكلمة الهولندية wechsell والكلمة الألمانية wissell من (وصل) ، والمصطلح الجمركي tariff من العربية (تعريف) ولعل كلمة traffic - بمعنى المتاجرة - هي أيضاً من العربية (تفريق) .

وفي اللغة الاسبانية العديد من التسميات لمناصب ومصطلحات ذات صبغة مالية وتجارية مازال بعضها متداولاً وهي من أصول عربية منها *al mojarife* (المشرف) - وكان في الاندلس مراقباً للخزانة والشؤون المالية - و *gabelle* من العربية (قبالة) . وكانت ضريبة تفرض على المبيعات في الاسواق . *alfarda* من العربية (الفرضة) . وهي ضريبة خاصة افترضها المرابطون على اليهود للمساعدة في تجهيز الحملات لاغراض الجهاد .

في مجال الطب وعلم النبات .

يعد الرازي *rhazes* أول وأعظم اطباء المدرسة العربية وله أكثر من مائتي مصنف في الطب أشهرها مقالته عن الجدري والحصبة التي ترجمت الى اللاتينية في فترة مبكرة وطبعت في أوروبا أكثر من أربعين مرة ما بين عامي ١٤٩٨ و ١٨٦٦م وأعظم مؤلفاته (الحاوي) وهو موسوعة عن كافة العلوم الطبية وقد ترجم في صقلية عام ١٢٧٩م الى اللغة اللاتينية وطبع مرارا حتى منتصف القرن السادس عشر ولذلك فان تأثيره في الطب الاوربي كان كبيراً جداً (٣٥) .

ومن اقدم ما ترجم من كتب الطب العربية الى اللاتينية كتاب (كامل الصناعة الطبية) المعروف باسم (الكناش الملكي) لعل بن العباس المجوسي *hally abbas* وكان ذلك سنة ١١٢٧م على يد الايطالي اسطفان الملّقب بالانطاكي .
أما كتاب (القانون في الطب) لابن سينا *avicenna* فقد ترجمه الى اللاتينية في القرن الثاني عشر جيرارد الكريموني . ولكنثرة الطلب على الكتاب فقد ظهرت منه خمس عشرة طبعة في الربع الأخير من القرن الخامس عشر كما أعيد طبعه أكثر من عشرين مرة في القرن السادس عشر وظل كتاب (القانون في الطب) يطبع ويقرأ حتى أواخر القرن السابع عشر ولعله لم يقرأ كتاب طبي بقدر ما قرأ كتاب ابن سينا (٣٦) .

وفي الاندلس اشتهر من بين اطبائها الزهراوي ، وابن زهر ، وابن رشد ، وابن الخطيب ، ويعد ابو القاسم خلف الزهراوي (ت ٤٠٤ هـ / ١٠١٣م) رائد علم الجراحة في القرون الوسطى وكان لمصنفاته في الجراحة أثر كبير في أوروبا حتى القرن الثامن عشر حيث عرف باسم *albugasis* المحرفة عن كينته (ابو القاسم) ويعتبر كتابه (التصريف لمن عجز عن التأليف) موسوعة طبية وقد ترجم الى اللاتينية وكثر اعتماد الناس عليه في العصور الوسطى وظل قروناً الكتاب المعتمد في الجراحة في سالرنة ومونبيليه وغيرهما من مدارس الطب في أوروبا ، والكتاب يشتمل على ثلاثين مقالة أشهرها : المقالة الثلاثون عن الجراحة التي ترجمها الى اللاتينية جيرارد الكريموني في طليطلة في أواخر القرن الثالث عشر وكان لها تأثير كبير على الجراحين الايطاليين والفرنسيين . ان كتاب الجراحة كان اهم واذيع كتاب في الطب في العصر الوسيط وصاحبه اول مؤلف جعل الجراحة علماً قائماً بذاته مستقلاً عن الطب قائماً على اساس التشريح ، وهو اول كتاب يتناول موضوع

الجراحة بشكل معقول مع توضيح بالرسوم للآلات الجراحية ، وهو يصف عمليات جراحية وادوات لا تظهر في ما وصلنا من الكتب الطبية القديمة وعلى ذلك فانه يمكن اعتبارها من ابتكار الزهراوى او انها من اصل عربى .

ومن طريف ما يذكر ان ملكة البشكنس طوطة - اضطرت الى زيارة قرطبة على عهد الخليفة عبد الرحمن الثالث «الناصر» عام ٢٤٧ هـ / ٩٥٨ م مصحوبة بحفيدها غرسية ابن شانجة الذى كان يشكو من بدانة مفرطة مما نفر منه رعيته فعالجه طبيب الناصر مما كان يشكو منه ولم يكن ليعالج في غير قرطبة ، وهكذا استعاد غرسية - على حد قول المستشرق الهولندى دوزى - وسامته وعرشه «٣٧» .

وعلى اثر انتشار وباء الطاعون في اوربا ومنطقة البحر المتوسط في منتصف القرن الثامن الهجرى الرابع عشر الميلادى عزا الاوروبيون انتشار الوباء الى اليهود او الى الاجرام السماوية او الى غضب الله من اثم البشر الا ان ابن الخطيب - العالم والوزير الغرناطى الشهير المتوفى سنة ٧٧٦ هـ / ١٢٧٤ م - كتب رسالة اكد فيها ان الوباء ينتقل عن طريق العدوى . وفي عام ١٢٨٢ م نشر استاذ بجامعة مونبيليه - المتأثرة بمعارف الاندلس - كتابا عن الطاعون قال فيه بانتشار الوباء عن طريق العدوى ونفى التأثير المزعوم للنجوم وغيرها .

ولتقدير ما اكده ابن الخطيب من ان الوباء ينتقل من شخص الى آخر عن طريق العدوى ينبغى ان نذكر ان فكرة انتقال المرض بالعدوى لم يؤكدوها اطباء اليونان ومربها اطباء القرون الوسطى من الكرام «٣٨» .

وقد ساهم اطباء بلرم في نمو أقدم مدرسة للطب في اوربا وهى مدرسة سالرنة بجنوب ايطاليا وبدأت ترجمة المؤلفات الطبية العربية في ايطاليا منذ مطلع القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى . ويذكر اسطفان الانطاكى سنة ١١٢٧ م ان علماء الطب يوجدون في الدرجة الاولى في صقلية وسالرنة . ان حرص فردريك الثانى - صاحب صقلية - على صحته جعله يولى عناية خاصة للجراحة والطب . وهو الذى احيى مدرسة الطب العربية في سالرنة وانشأ فيها اول قسم للتشريح في اوربا . كما اسس جامعة نابلى سنة ١٢٢٤ م وادع فيها مجموعة من المخطوطات العربية . وفي صقلية قام اليهودي فرج بن سالم من مدينة جرجنت بترجمة كتاب «الحاوى» للرازى سنة ١٢٧٩ م .

ان اشهر علماء النبات والصيدلة في الاندلس - بل في العالم الاسلامى - ابن البيطار الذى ترك لنا كتابين عن الحشائش الطبية اودع فيهما حصيلة بحوثه وتجاربه وملاحظاته تناول فيهما حوالى ١٤٠٠ مادة نباتية من بينها ٣٠٠ مادة جديدة «٣٩» .

في مجال الفلسفة والآداب :

ان في قمة المنجزات العظيمة لعرب الاندلس الفكر الفلسفى ، فالفلاسفة الاندلسيون - مع اخوانهم في المشرق - نقلوا الفلسفة الاغريقية الى الغرب اللاتينى مضيفين مساهماتهم لاسيما في محاولة التوفيق بين الايمان والعقل والدين والعلم وكان القرن

السادس الهجرى / الثانى عشر الميلادى اعظم قرن فى تاريخ الفكر الفلسفى فى
الاندلس . ففي بداية القرن عاش ابن باجة وواصل عمله ابن طفيل «ت ١١٨٥ م» الذى
اشتهر بكتابه «حى بن يقظان» . وهو حكاية رمزية تحاول التوفيق بين الفلسفة والدين
وقد ترجم الى اللاتينية ومعظم اللغات الاوروبية ومنه استوحى القصصى الانجليزى
دانييل ديفو . فى مطلع القرن الثامن عشر قصته الشهيرة «روبينسون كروزو» .

ان اعظم فلاسفة القرن الثانى عشر هو ابن رشد Averroes «ت ١١٩٨ م» الذى
عرف فى العالم المسيحى فى المقام الاول بشروحه وتعليقاته على ارسطو طاليس . والى
نهاية القرن السادس عشر بقيت الرشدية averroesism المدرسة الفكرية المهيمنة فى
الدراسات الفلسفية . واصبحت كتاباته دراسات مقررة فى جامعة باريس منذ منتصف
القرن الثالث عشر وكذلك فى جامعة بادوا الايطالية «٤٠» .

وفى بلاط فردريك الثانى صاحب صقلية كان ابرز اعلام الفكر مايكل سكوت الذى
ترجم العديد من شروح ابن رشد على كتابات ارسطو ، الى مايكل سكوت يرجع الفضل فى
تعريف الغرب بابن رشد .

وكان فردريك الثانى شديد التأثير بمختلف فروع العلوم الاسلامية مما جلب عليه
سخط الكنيسة . وقد وجه فردريك عدداً من الاسئلة الفلسفية تعرف بالمسائل الصقلية
الى السلطان الموحدى بمراكش الذى احوالها على الفيلسوف والصوفى الشهير عبد الحق
بن سبعين . وكان مقيماً بمدينة سبتة - فكتب ابن سبعين رسالته الشهيرة «الاجوبة عن
المسائل الصقلية» رداً على اسئلة الامبراطور . وكانت الاسئلة تدور حول مواضيع
فلسفية وفقهية منها الاستفسار عن قول ارسطو بارزلية العالم وعن خلود الروح بعد الموت
، كما استفسر فردريك فى احد الاسئلة عن معنى الحديث النبوى الشريف القائل بان قلب
المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن «٤١» .

وفى مطلع القرن العشرين ذكر المستشرق الاسبانى خوليان ريبيرا ان للموشحات
والازجال الاندلسية اثراً حاسماً فى مولد الشعر الغنائى الاوروبى . ومن بين اوائل شعراء
التروبادور جيوم التاسع ، دوق اكتين المجاورة للاندلس ، ثم ماركابرو وسيركامون من
منطقة غسقونية المتاخمة لشمال اسبانيا «مطلع القرن الثانى عشر» . وعلى ذلك ، فان
اتصال الجيل الاولى من شعراء التروبادور بالحضارة العربية الاسلامية فى الاندلس
كان اتصالاً مباشراً . ولعل لكتاب «طوق الحمامة» لابن حزم القرطبى «ت ٤٥٦ هـ /
١٠٦٣ م» اثراً قوياً فى نشأة شعر التروبادور ، اذ فيه كثير من الموضوعات
والاصطلاحات التى تتكرر فى شعر التروبادور كالرقيب والواشى والعذول «٤٢» .

ويرى الأستاذ جيب (gibb) انه نظراً لعدد المطابقات وطبيعتها بين شعر البلاط فى
الاندلس والشعر فى بروفانس (جنوب فرنسا) ، فان نظرية النقل لا يمكن اغفالها ، وان
الشعر العربى ساهم - بشكل ما - فى نشأة الشعر الجديد فى اوروبا (٤٣) .

وقد لقيت نظرية ريبيرا تأييداً كذلك من العالم اللغوى والمؤرخ الاسبانى الشهير
ميندز بيدال الذى وسع نطاق المقارنة بين الموشحات والازجال الاندلسية وبين شعراء

التروبادور بجنوب فرنسا فدل على وجود بحور الازجال في الشعر الغنائي الغاليسي - البرتغالي ، وفي القشتالية والايطالية القديمة «٤٤» .

ويرى ميشيل أماري ان ثمة صلة بين الشعر العربي الذي نظم في صقلية وبين ظهور الشعر الايطالي المبكر الذي نظم في الجزيرة . وكان الشعر باللغة الدارجة ينشد في بلاط فردريك الثاني على طريقة البروفنسال (التروبادور) ، وكان ذلك بوحى من التقليد العربي الاندلسي المتمثل في الموشحات والازجال . ويرى بعض الباحثين ان بحور الشعر الشعبي المبكر الذي نظم في ايطاليا - كأغاني الكرنيفالات والقصائد الروائية - ballata تشبه كثيراً بحور واوزان الازجال الاندلسية . وقد يكون لنمو الشعر باللغة الدارجة الصقلية تأثر بالشعر الشعبي العربي الذي نظم في الجزيرة ذاتها «٤٥» .

ان اول ملحمة اسبانية - ملحمة السيد boema delcid - كثر الجدل حول منشئها اهو فرنسي أو جرمانى ، وكان الباحثون يستبعدون دائماً احتمال وجود اصول عربية للشعر الملحمى . وفي سنة ١٩١٥م طلع المستشرق الاسبانى ريبيرا برأى جديد في هذا الميدان ، وهو ان الشعر الملحمى الاسبانى ذو اصول اندلسية اسلامية «٤٦» .

ومهما قيل عن دور الشعر العربى وتأثيره في نظم الشعر عند الشعوب اللاتينية فان دين اوربا في العصر الوسيط للكتابات النثرية العربية لا مجال للشك فيه ، وبخاصة في مجال القصص والحكايات . فعن طريق الحجاج النصارى الى بيت المقدس والتجار، استمد بوكاشيو حكاياته المشرقية الواردة في كتابه (دى كاميرون) ، كما ان تشوسر (chaucer) الشاعر الانجليزى في القرن الرابع عشر - اخذ حكاياته squieres tale من كتاب (الف ليلة) . ويقول الاستاذ جيب ولعله ليس من باب المبالغة القول بان هذه القصص لبت حاجة ماسة لدى الكتاب الشعبيين في الغرب ، فلولاها لما ظهر كتاب (روبنسون كروزو) ، ولا (رحلات جليفر) «٤٧» .

ويرى الباحث الايطالى تشيرولى cerulli أن كتابة القصة الايطالية يمكن تتبع اصولها الى مصادر عربية ، واستمر هذا التأثير العربى على كتابة الحكايات الايطالية من القرن الثالث عشر الى القرن السادس عشر «٤٨» .

وكان سيجيلر آسين بلاتىوس قد طرح في اوائل هذا القرن نظرية مثيرة مفادها ان (الكوميديا الالهية) لدانتى متأثرة الى حد بعيد - فيما يتعلق بالآخرة - بالدين الاسلامى ، وأنه يظهر فيها تأثير (رسالة الغفران) لأبى العلاء المعرى وكذلك كتاب (الفتوحات المكية) لابن العربى . وقد تعززت هذه النظرية اخيراً بعد ان تبين ان قصة الاسراء والمعراج كانت قد ترجمت في اسبانيا في القرن الثالث عشر الى اللغات القشتالية والفرنسية واللاتينية ، وان الترجمة كانت واسعة الانتشار ومعروفة في ايطاليا في القرن الرابع عشر في عهد دانتى «٤٩» .

نشطت في قشتالة في النصف الثانى من القرن الثالث عشر في عهد الفونس العاشر المعروف بالفونس الحكيم وتحت رعايته - كتابة التاريخ على الطريقة الحولية اقتداء بالطريقة الاسلامية في تدوين التاريخ ، فدونت عدة حوليات من اشهرها الحولية التاريخية الكبرى لاسبانيا . وقد اعتمد واضعوها على مصادر تاريخية عربية ككتب

الرازي وتاريخ ابن علقمة وتاريخ ابن الكردوبوس التوزري ، وبخاصة فيما يتعلق باخبار السيد القنبيطور المنتري في بلنسية (١٠٩٤ - ١١٠٢ م) منقولا عن رواية ابن علقمة الذي كان في بلنسية وشهد احداثها ومحنتها ودون كل ذلك في كتابه (البيان الواضح في الملم الفادح) الذي لم تصلنا منه سوى نتف في المصنفات العربية .

في مجال الجغرافيا والملاحة البحرية

افاد الاوربيون كثيراً من كتب الجغرافيا والرحلات العربية . فلم تعرف اوربا داخل افريقيا الا عن طريق الكتابات العربية التي ظلت مرجعهم الوحيد عن هذه المناطق حتى القرن التاسع عشر . وكروية الأرض لم تكن امراً مسلماً به عند الاوربيين ، وفي الوقت الذي كان فيه الجغرافيون العرب يجمعون على هذه الحقيقة . فلو لم يشع العرب نظرية كروية الأرض ، لما خطر ببال كريستوفر كولمبس ان الاتجاه غرباً يمكن ان يؤدي به الى الهند ، ولما اكتشف بالتالي العالم الجديد « ٥٠ » . وللادريسي فضل كبير ، اذ حصل الاوروبيون من كتابه (نزهة المشتاق في اختراق الافاق) على معلومات دقيقة نسبياً عن الهند والصين والنصف الشمالي من افريقيا مما استمده الادريسي من كتب الجغرافيين والرحالة المسلمين ومما دونه نتيجة لرحلات قام بها هو شخصياً « ٥١ » . يقول نوريتش norwich في كتاب صدر مؤخراً عن صقلية النورمانية إن كتاب الادريسي هو اعظم عمل جغرافي في القرون الوسطى . ففي الصفحة الاولى من الكتاب يذكر الادريسي ان الأرض كروية الشكل « ٥٢ » .

ومما اخذه الاوربيون عن العرب في علوم الملاحة هبوب الرياح الموسمية في المحيط الهندي في اتجاهين مختلفين في موسمي الصيف والشتاء فسموها monsoon من موسم فانتفعوا بذلك ..

في حركة الكشف البحرية والوصول الى الهند من ساحل افريقيا الشرقي . والبوصلة تم تطويرها على أيدي العرب والأوربيين ، وكان يعتقد الى عهد قريب أنها من اختراع الصينيين ولكنه تبين الآن ان الملاحين الصينيين استعملوها حوالي سنة ١١٠٠م بعد ان اخذوها عن العرب اذ كان الصينيون يتاجرون - منذ القرن التاسع الميلادي - مع منطقة الخليج العربي والبحر الأحمر (٥٣) .

وبالنسبة لأشعة المراكب نقل العرب الى البحر المتوسط حصيلة تجاربهم في المحيط الهندي . ففي ملاحة المحيط الهندي عرف الشراع المثلث الشكل المسمى Lateen فأدخل العرب الى البحر المتوسط المراكب التي تستعمل هذا النوع من الشراع Lateen Caravel ومن مزاياها قدرتها على السير مواجهة للريح بينما المراكب التي تستخدم المربعة لا تصلح للسير الا في اتجاه الريح . فأخذ بناء السفن في أوربا ذلك عن العرب وطوروه بحيث تسنى بناء سفن كبيرة تجتاز المحيط الأطلسي ، ولا سيما من قيل الأسبان

والبرتغاليين في النصف الثاني من القرن الخامس عشر ومزجوا بين النوعين من الأشرطة .

كما ان الخرائط الملاحية المعروفة باسم Portolans - وهي بالغة الأهمية للملاحين - طورها الجنوبيون وغيرهم من خرائط المسلمين (٥٤) . ومما يذكر في هذا الصدد ، ان « دار الصناعة » - وهي دار بناء المراكب عند العرب - انتقلت الى معظم اللغات الأوروبية بهذا المعنى ، فهي في الإيطالية Arsenale وفي الإسبانية Darsena وفي الإنجليزية arsenal

لقد تسنى للبرتغاليين إحراز كشوفاتهم البحرية بفضل اقتباسهم طريقة بناء المراكب العربية التقليدية في غرب الأندلس ، فعلى أساسها استطاع الأمير البرتغالي هنري الملاح بناء المراكب السريعة المسماة Caravels وهي مراكب شراعية فائقة السرعة . ومن المعروف كذلك أن الأمير هنري الملاح استعان بأحد رسامي الخرائط اليهود - واسمه ابراهام كربسك - من جزيرة ميورقة استدعاه الى لشبونة لهذا الغرض . ولا شك ان هذا الرسام اليهودي كان على اطلاع على الخرائط العربية في الأندلس والمغرب (٥٥) .

ولابد من الإشارة الى كتاب (وصف افريقيا) للحسن الوزان - المعروف بليون الأفريقي - الذي ألفه بالاطالنية معتمداً على مسودة للكتاب بالعربية كانت في حوزته حينما أسره القرصان الايطاليون قرب جزيرة جربة سنة ٩٢٢ / ١٥١٨ م . ومنذ ظهور الكتاب أدرك الأوروبيون أهميته وأفادوا مما فيه من معلومات أوردها شاهد عيان عن أراض - وخاصة السودان الغربي - كانوا يجهلونها . والكتاب « منجم من المعلومات الجديدة التي طالما كان يبحث عنها ، وظل على مدى قرنين ونصف القرن لا غنى عنه لكل من له اهتمام بأفريقيا » (٥٦) .

الرياضيات والفلك

ان الخوارزمي كان أول من برز في علمي الرياضيات والفلك ، وقد عرف عند الأوروبيين باسم Algorismus . وكلمة (الجبر Algebra) مشتقة من احد مؤلفاته ، وكان أول من استعمل في الحساب الأرقام العربية .

عرف العرب الصفر - ومنه اشتقت كلمتا zero , cipher قبل ان يعرفه الغرب بثلاثة قرون . يقول الخوارزمي في كتابه (مفاتيح العلوم) بضرورة استعمال دائرة هي المسماة بالصفر . ان هذه المفردات - الجبر - الصفر - لوغارتيم - بقيت شاهداً على الدور الذي قام به العرب في تأسيس علم الحساب ونشره (٥٧) .

يذكر صاعد بن احمد الطليطلي في كتابه (طبقات الأمم) الرياضي الأندلسي الكبير أبا القاسم مسلمة المجريطي (ت ١٠٠٧ م) - نسبة الى مجريط أي مدريد - فيقول : « كان إمام الرياضيين في الأندلس في وقته ، واعلم ممن كان قبله بعلم الأفلاك (٥٨) وكان يلقب بالحاسب .

ان الزائر الى مدينة لشبونة في أيامنا هذه يحرص على الاستماع الى وصلات من الغناء الشعبي البرتغالي يرافقه عازف القيثارة juituar . وهو غناء شجي يشوبه الحنين ويعرف باسم iado والكلمة من العربية الحدو أى الحداء . ان هذا اللون من الغناء الشعبي البرتغالي - كما يقول حسين مؤنس - حداء بدونا عبر البحار والعصور وصل الينا في غلاف برتغالي (٦٢) .

الرباطات

يرى بعض كبار المؤرخين الاسبان المحدثين أن النظم الديرية العسكرية /نظم الفرسان military orders التي برزت الى حيز الوجود في شبه جزيرة ايبيرية ابتداء من منتصف القرن السادس الهجرى / الثاني عشر الميلادى - كنظم santiag cnlatrara alcantara - إن هي الا تقليد للرباطات الاسلامية في مناطق الثغور الأندلسية حيث كان المرابطون فيها يجمعون بين العبادة والجهاد في سبيل الله والدفاع عن ارض الاسلام . يقول احد هؤلاء المؤرخين castro إنه قبل ظهور النظم الديرية العسكرية لدى النصارى بقرون ، عرف المسلمون الرباطات التي كان يعتكف فيها الزهاد وينقطعون للعبادة والدفاع عن الحدود . وهكذا فاننا نجد اليوم في كل من اسبانيا والبرتغال اماكن كثيرة تحمل اسم rebute rapita rapida . وما احتفاظ الاسبان والبرتغاليين باسماء هذه الأماكن سوى دليل على وجود رباطات اسلامية كانت تحمل هذا الاسم من قبل (٦٢) .

المفردات العربية في اللغتين الاسبانية والايطالية

يقول الأستاذ تريند Trend من جامعة كمبردج إنه لاشئ اوضح دلالة على ماتدين به اسبانيا للمسلمين من وفرة المفردات العربية في لغتها (٦٣) . وقد جمع دوزى وانجلمان مايزيد على ١٤٥٠ مفردة اسبانية وبرتغالية مشتقة من العربية في قاموسهما (٦٤) . وفيما يلي مختارات من هذه المفردات في الاسبانية والايطالية .

١ - الاسبانية

- الادارة : Alcalde من (القاضي) وتعنى عميد البلدية ، Almotacen من (المحتسب) .
- عسكرية : Alferez من (الفارس) وتعنى حامل الراية وملازم ثان Alarde من (العرض) .
- Alcazapa من (القصبه) بمعنى القلعة او الحصن .

واشتهر جابر بن افلاح بما قدمه في ميدان علم المثلثات . وهو علم حقق فيه العرب تقدماً كبيراً . وكان الانجليزى روبرت أوف تتستر أول من استعمل في القرن الثانى عشر المصطلح العربى (جيب) في علم المثلثات مترجماً الى Sine . وتركزت اعمال علماء الفلك حول الزيج - الجداول الفلكية - وأعد البتاني Albateginus في حدود سنة ٩٠٠م جداول دقيقة فيه . وقد استعملت ملاحظاته عن الخسوف والكسوف لأغراض المقارنة حتى عام ١٧٤٩م (٥٩) . والأندلسى الزرقالى Arzachel (ت ١٠٨٧م) هو الذى اخترع الاسطرلاب المعروف بالصفیحة وله رسالة في الموضوع ترجمت الى اللاتينية في مونبيليه . ويقتبس كوبرنيك عن كل من البتاني والزرقالى في كتابه عن دورة الأفلاك . وقد ترك العرب آثارهم الخالدة في اسماء الكواكب ومعظمها باللغات الأوروبية تحمل اسماء عربية كالعقرب والجدى ، والطائر ، والذنب ، والفرقد (٦٠) . ان الارقام - الهندية و « حروف الغبار » وصلت الى اوربا عن طريق العرب وعرفت باسمهم (الارقام العربية Arbic numerals) . والمعروف ان جربرت الذى أمضى عدة سنوات في اسبانيا قبل ان يصبح البابا سلفستر الثانى (٩٩٩ - ١٠٠٣م) كان أول اوربى وصف علميا « ارقام الغبار » التى طورها الأندلسيون عن الأرقام الهندية . وكان ذلك بعد قرن من ظهور اقدم المخطوطات العربية التى تشتمل على هذه الارقام . وكان فردريك الثانى صاحب عقلية على اتصال شخصى او بالمراسلة بالعلماء العرب المبرزين وقد وجه اليهم مسائل مختلفة ومن بينهم علم الدين الحنفى ، وهورباى مرموق أوفده السلطان الايوبى الكامل مبعوثاً الى بلاط فردريك . وكان من بين الرياضيين البارزين في بلاط فردريك الايطالى ليناردو فيبوناتشى الذى كان قد درس في بجاية والأندلس والمشرق ، واليه يرجع الفضل في إدخال الأرقام العربية الى اوربا (٦١) .

الموسيقى

ادخل العرب الى شبه جزيرة ايبيريا - او استحدثوا فيها - عددا كبيرا من الآلات الموسيقية التى ما زالت تعرف في الاسبانية باسمائها العربية ، ومنها الدف Adufe والشبابة Ajapape والبوق Alpogon والطبل Atapal والعود Laind والصنجات Sonajas والقيثارة Juitar والربابة Repec . والربابة هى مقدمة للفيولين ، وبها يعرف الفيولين في اللغة البرتغالية .

كما عمل عازفون مسلمون في بلاطات امراء النصارى في شمال اسبانيا ، لابل ان رجال الكنيسة كانوا يطربون لسماع الأغاني الشعبية العربية ، مما حدا بالمجمع الكنسى في مدينة بلد الوليد في سنة ١٢٢٢م حظر استخدام العازفين العرب لبعث روح البهجة في صلوات التهجد في الكنائس ليلا . كما جلب العرب رسائل في الموسيقى العربية ترجمت الى اللاتينية وذاعت في شمال اسبانيا . وقام العديد من واضعى النظريات الموسيقية بالاقتباس عن الفارابى .

تجارية : Aduana من (الديوان) وتعنى الجمارك Almacen من (المخزن) . Fonda من (فندق) .
 موازين ومقاييس : Arropa من (الربع) Almud من (المد) .
 ملابس شرقية : Aljupa من (الجبة) Alpornoz من (البرنس) . Alfayate من (الخياط) .
 الفلاحة : Acequia من (الساقية) Noria من (الناعورة) Almazara من (المعصرة) .
 نباتات : Arroz من (الارز) Azucar من (السكر) ، Aceite من (الزيت) .
 أدوات منزلية : Jarra من (جرة) ، Alcolla من (القلة) Almohada من (المخدة) .
 المعمار : Alpanil من (البناء) ، Alcopa من (القبة) .
 ألعاب : Aljedrez من (الشطرنج) .
 أدوات موسيقية : Laud من (العود) ، Atapal من (الطبل) ، Adufe من (الدف) .
 أسماء اماكن : Guadaljuivir نهر (الوادى الكبير) ، Alazir من (القصر) ، Rupita من (رابطة) ، Calatayub وهى (قلعة ايوب) .

ب - الإيطالية والصقلية

يقول المستشرق الإيطالى جابريلى : إن خلاصة التأثيرات العربية على الحضارة الإيطالية فى العصور الوسطى انما نجده فى العناصر اللغوية العربية التى تسربت الى الإيطالية والصقلية ، لاسيما فى المجالات الاقتصادية (٦٥) . ويقول الباحث الصقلى مورينو إن الفاظا عربية كثيرة مازالت متداولة على السن الصقليين (٦٦) . وفيما يلى نماذج من هذه المفردات .

اقتصادية : Dogana الديوان ، وتعنى الجمارك ، Maggazino مخزن ، Tari من (طرى) وهو اصلاً ربع الدينار او الرباعى فى عملة صقلية الاسلامية ، Zecca من (سكة) بمعنى دار ضرب العملة .
 فلاحية : Noria من (ناعورة) ، Senia من (سانية) ، Acequia من (الساقية) ، Mazzara من (معصرة) ، Naranzu من (نارنج) ، أى البرتقال ، Zagara زهرة البرتقال او الليمون .
 أوعية : Garrafu / Caraffu من (قرافة) ، Hiarr من (جرة) ، Ziro من (زير) Citusu من (قادوس) .

موازين ومقاييس : Caffisu من (قفيز) ، Centaro من (قنطار) ، Rotolo من (رطل) ، Rubbio من (ربع) .
 ملابس وأدوات منزلية : Giubba من (جبة) ، Caffettano من (قفطان) ، Gasena من (خزانة) .

ماكولات : Etria من (أطرية) ، بمعنى المكرونة الرفيعة غير المثقوبة ، Cuscusu (الكسكسى) ، Sfinza (أسفننج) .
 متفرقات : Carara (حرارة) ، Cassara (خسارة) ، Filano (فلان) ، Fucuruna (فكورنة) ، أى السلحفاة .
 أسماء اماكن : Marsala مرسى على ، Caltabellotta قلعة البلوط ، Favara فؤارة ، Marzamemi مرسى الحمام ، Alcamo علقمة .

١ - مصادر ومراجع بالعربية

- ابن بسام الشنتريني ، على : الدخيرة في محاسن اهل الجزيرة . القسم الاول . المجلد الاول .
تحقيق إحسان عباس ، الدار العربية للكتاب ١٩٦٨ م .
ابن جبير ، محمد : رحلة ابن جبير ، بيروت ١٩٦٨ م .
ابن حوقل ، محمد : صورة الأرض ، بيروت (بدون تاريخ) .
ابن عبدون ، محمد : رسالة في القضاء والحسبة (ضمن ثلاث رسائل أندلسية في الحسبة) .
تحقيق إ . ليفي - بروفنسال ، القاهرة ، ١٩٥٥ م .
أثر العرب والاسلام في النهضة الأوربية (دراسات لعدد من الباحثين) ، القاهرة ١٩٧٠ م .
أحمد ، عزيز : تاريخ صقلية الاسلامية ، تعريب وتعليق أمين الطيبي ، الدار العربية للكتاب ١٩٨٠ م .
الادريسي ، محمد : صفة جزيرة الأندلس (قطعة مستخرجة من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق) . تحقيق دوزي ودي
خوية ، ليدن ١٨٦٦ م .
تراث الاسلام ، تصنيف شاخت وبوزورت ، القسم الاول ترجمة محمد زهير السمهوري ، الكويت ١٩٧٨ م .
تراث الاسلام ، تصنيف شاخت وبوزورت ، القسم الثالث ، ترجمة حسين مؤنس وإحسان صدقي العمدة ، الكويت ،
١٩٧٨ م .
الحموي ، ياقوت : معجم البلدان ، المجلدان الثالث والرابع ، بيروت ١٩٧٩ م .
الطيبي ، أمين : " أغنام المرينو ذات اصل مغربي " ، مجلة كلية التربية ، جامعة الفاتح ، العدد ١٣ (١٩٨٠ م) -
١٩٨١ م) .
: « السياسة العربية للإمبراطور فردريك الثاني صاحب صقلية » .
مجلة كلية التربية ، جامعة الفاتح ، العدد ١٥ (١٩٨١ م - ١٩٨٢ م) .
: « مدينة لشبونة الاسلامية » ، مجلة كلية التربية ، جامعة الفاتح .
العدد ١١ (١٩٧٨ م - ١٩٧٩ م) .
: « النقود العربية - انتشارها وأثرها في أوروبا في القرون الوسطى » .
المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية ، الجامعة التونسية ، السنة الثامنة عشرة ، العدد ٦٧ (١٩٨١ م) .
المقري ، أحمد : فتح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، الجزء الاول ، القاهرة ١٩٤٩ م .
المكتبة العربية الصقلية ، نصوص تاريخية وجغرافية وأدبية جمعها وحققها ميشيل أماري ، ليبسك ، ١٨٥٧ م .
مورينو ، مارتينو ، ماريو : المسلمون في صقلية ، بيروت ١٩٦٨ م .
مؤنس ، حسين : رحلة الأندلس ، القاهرة ١٩٦٣ م .

خليج أمير المؤمنين

• الدكتور زهير القريب •

خليج امير المؤمنين يمثل شرياناً مائياً قديماً يمتد ما بين اقليم بحيرات التمساح ورأس دلتا النيل مخترقاً وادى الطميلات ، وهذا الامتداد الجغرافي ظل معروفا منذ فجر التاريخ حتى الوقت الحاضر تحت اسماء مختلفة وقد تذبذب الوضع المائى فيه بين امتداد لمجموعة من المستنقعات في عهود ضعف مصر الى شريان مائى يجرى باستمرار في عهود القوة مبتدئاً من عصر عمرو بن العاص .

كانت افرع النيل في تغير مستمر منذ ظهرت الدلتا وكان عددها في اواخر عهد الاسرات المصرية اكثر من سبعة اختفى معظمها ولم يبق الا اثنان ، ويختلف الكتاب القدماء فيما بينهم على مواقعها واسمائها واهميتها . وسنتعرض فيما يلى لآراء بعض هؤلاء الكتاب . اقدم المعلومات عن افرع النيل ذكرها هيرودوت في كتابة المسمى «تاريخ هيرودوت» وقد زار هيرودوت مصر حوالى سنة ٤٥٠ ق . م وكتب عن مصر والنيل «١»

ومما قاله عن افرع النيل ان النهر يبدأ في التفرع قرب بلدة الوراق الحالية شمال غرب القاهرة حيث يتفرع الى ثلاثة افرع رئيسية ، الفرع الشرقى ويسمى الفرع البلوزى ويصب قرب الغرما ، والفرع الغربى ويسمى الفرع الكانوبى ويصب في خليج ابى قير ، وفي وسط الدلتا يجرى الفرع الرئيسى الثالث المسمى بالسبىنى ويصب قرب بلدة البرج في منطقة البرلس ، ويتفرع من الفرع السبىنى «في المسافة بين سمند وميت غمر» ثلاثة افرع تتجه نحو الشمال الشرقى هي الفرع السايى ويصب قرب فتحة الجميل غربى بور سعيد والفرع المنديسى ويصب عند حلق الوحل الى الجنوب الشرقى من رأس البر بما يقرب من ١٣ كم ثم الفرع الباكولى ولم يكن فرعاً طبيعياً كما زعم هيرودوت وانما كان محفوراً ويتفق مع الجزء الشمالى من فرع دمياط ، ومن الفرع الكانوبى كان يتفرع جهة الشرق فرع طبيعى آخر سماه هيرودوت الفرع البولبىنى يبدأ الى الجنوب قليلاً من دمنهور ثم يتجه نحو الشرق ثم الى الشمال متخذاً نفس المجرى الذى يجرى فيه الان فرع رشيد «١»

ولكن اذا قارنا الافرع التى ذكرها هيرودوت بأفرع النيل الحالية نجد ان اول ما يلفت النظر اختفاء معظم الافرع القديمة .

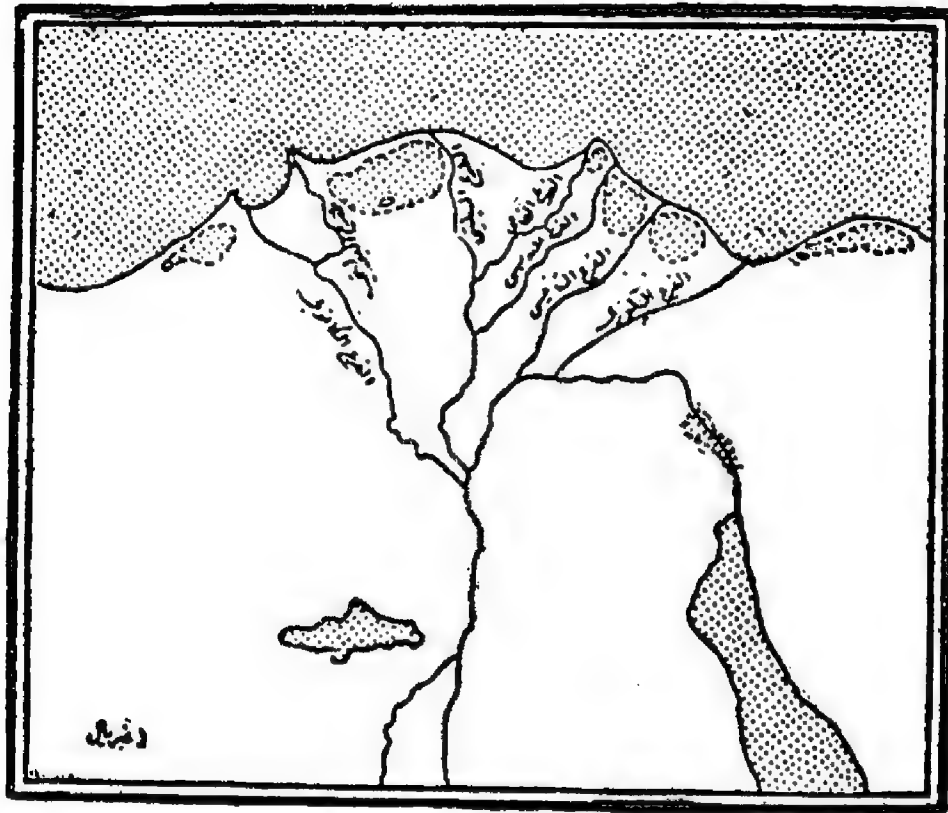
وفى القرن الثانى الميلادى اشار بطليموس الجغرافى فى كتابه المسمى «الجغرافية» الى افرع النيل ولكنه سماها باسماء جديدة ويلاحظ ان ثلاثة من الافرع التى ذكرها بطليموس تتفق فى اتجاهاتها مع ثلاثة من الافرع التى ذكرها هيرودوت «٢»

ولا يفوتنا ان نشير هنا الى القناة التى ربطت البحر الاحمر بالنيل عن طريق وادى طميلات وبحيرات التمساح والمرة التى كانت متصلة بخليج السويس خلال فترة طويلة من التاريخ فهذه كانت ايضا منفذا من منافذ مصر الى البحر الاحمر ، وقد حفرت هذه القناة عدة مرات ولكنها سرعان ما كانت تترك لتردمها الرمال ، والرأى الراجح ان هذه القناة كانت تأخذ من احد فروع النيل القديمة ثم اتجهت نحو الشرق فى وادى طميلات حتى مدينة بيثوم التى كانت تقع على مسافة ٣٦ كم الى الغرب من مدينة الاسماعلية الحالية وعلى بعد ٥٥ كم شمالى خليج السويس .

غير ان منافسة هذه القناة للطرق التى كانت تعبر الصحراء الشرقية الى ثنية قنا لم تكن الا لفترة قصيرة من التاريخ وبعدها تترك القناة لتردمها الرمال ويملاها طمى النيل ، ولكن لماذا كانت القناة تهمل وتترك للرمال ؟ السبب هو صعوبة الملاحة وخطورتها فى خليج السويس والجزء الشمالى من البحر الاحمر ، فهنا تشتد الرياح الشمالية الغربية التى تمنع من استخدام الشراع وتحتم استخدام المجداف للوصول الى الشاطئ ، كما انها تدفع امامها تيارات بحرية قوية ليس هذا فحسب بل ان سواحل خليج السويس تحفها شطوط مرجانية غاطسة الاعماق قليلة وممتدة فى الماء لمسافة كبيرة تعرض السفن الى التخطيم والهلاك اذا ارتطمت بها ، كما ان مستوى المياه فى الخليج ينخفض بحوالى ثلاثة اقدم وقت هبوب الرياح الموسمية الجنوبية الغربية على البحر العربى مما يؤثر على مستوى المياه فى شمال البحر الاحمر ، وبالتالي يزيد من شدة التيارات فى الخليج ، لكل هذه الصعوبات فان منتجات بلاد بونت والشرق الاقصى كانت خلال العصور المختلفة تنقل فى الغالب الى احد الموانئ الجنوبية على ساحل البحر مثل الققير او مويس هورمس او برنيس او عيذاب ومنها تنقل بالدواب الى احدى المدن على ثنية قنا قد تكون فقط او قنا او قوص ومن ثم تنقل بالقوارب النهرية الى الاسكندرية «١»

تاريخ الخليج قبل الفتح الاسلامى :-

يقال ان اول من فكر فى حفر ترعة من النيل الى البحر الاحمر هو نياؤ بن (١) تباه مستيك فابتدأ فى حفر هذه الترعة من قرب الزقازيق من فرع بلوسيوم ، ثم عدل عن حفرها بأمر الكهنة وذلك فى سنة ٦١٠ ق . م ، ثم اراد دارا الاول ملك الفرس اتمام الترعة سنة ٥٢٠ ق . م ولكنه توقف لما قيل له : ان منسوب البحر الاحمر اعلى من سطح الارض المصرية ثم بطليموس ، ثم حفر الخليج تراجانيوس ولم يتمه فجاء ادریان فمده الى النيل



للفروع السبعة للدلتا " كما ذكرها اسطرابون "

وكان يمر ببليبيس ، واوصله بخليج نياؤبن تباه مستيك الذى كمله دارا ملك الفرس ، واجتمع من الخليجين خليج واحد كان ينتهى الى مستنقع المالح .
وفى زمن بطليموس لاغوس حفرت ترعة من نهايته لتوصيل المياه الحلوة الى مدينة ارستوبة فى المحل الذى فيه الان مدينة السويس ، ويعلم من هذا ان خليج تراجان وادريان هما بجملتهما خليج واحد وهو خليج امير المؤمنين الممتد فى الصحراء ، وكان اوله بقرب عين شمس ويتبع فى سيره اكثر المواضع التى تشغلها الترعة الحلوة الموصلة الى السويس كما يدل على ذلك ما وجد من الآثار عند حفرها وحفرت ترعة الاسماعلية الى ان يصل الترعة التى حفرها بطليموس . وقد تعرض المقرئى فى خطته لموضع هذا الخليج وذكر رواية فى سبب حفره فقال : ان هذا الخليج يقع بظاهر فسطاط مصر ويمر من الجانب الغربى للقاهرة : فيما بينها وبين المقس وعرف فى اول الاسلام بخليج امير المؤمنين وهو خليج قديم اول من حفره طوطيس بن ماليا احد ملوك مصر القدماء الذين سكنوا مدينة منف وهو الذى وفد عليه خليل الرحمن ابراهيم عليه السلام وأُخْدِمَهَا امراته سارة واخذ هاجر ام اسماعيل ، وعندما اسكنها ابراهيم هى وابنها اسماعيل فى مكة بعثت الى طوطيس تعلمه انها بمكان قفرو تستغيث به ، فأمر بحفر هذا الخليج وبعث اليها فيه بالسفن محملة بالحنطة والاقوات الى جدة فأحيا بلد الحجاز ثم جدد حفرة اندريانوس «ادريان» قيصر احد ملوك الروم وسارت فيه السفن قبل الهجرة بنيف واربعمائة سنة وبقي رسمه عند الفتح الاسلامى فحفره عمرو بن العاص «١»
وقد استبعد بعض المؤرخين المحدثين قصة حفر هذا الخليج من اجل استغاثة خادمة طوطيس بن ماليا «٢»

سبب حفر عمرو للخليج :-

روى فى سبب حفر عمرو بن العاص لهذا الخليج عدة روايات : فقول : ان الناس بالمدينة اصابهم جهد شديد فى خلافة عمر بن الخطاب «رضى الله عنه» فى عام الرمادة فكتب عمر الى عمرو بن العاص :

من عبد الله امير المؤمنين الى عمرو بن العاص سلام :
اما بعد : فلعمري يا عمرو ما تبالى اذا شبت انت ومن معك ان اهلك انا ومن معي
فيا غوثاه ثم يا غوثاه .

فكتب اليه عمرو بن العاص :
لعبد الله عمر امير المؤمنين من عمرو بن العاص ، اما بعد فيا لبيك ثم يا لبيك قد بعثت اليك بعيراً اولها عندك وآخرها عندي والسلام عليك ورحمة الله .

فبعث عمرو الى المدينة قافلة عظيمة كان آخرها بمصر واولها بالمدينة يتبع بعضها بعضاً ، فلما قدمت على عمرو وسَّعَ بها على الناس فدفع الى كل بيت فى المدينة وما حولها بعيراً بما عليه من الطعام .

فلما رأى ذلك عمر «رضي الله عنه» حمد الله وكتب الى عمرو ان يقدم عليه هو وجماعة من اهل مصر فقدموا عليه فقال عمر «رضي الله عنه» يا عمرو ان الله قد فتح على المسلمين مصر وهي كثيرة الخير والطعام وقد القى في روعي لما احببت من الرفق بأهل الحرمين والتوسعة عليهم حين فتح الله عليهم مصر وجعلها قوة لهم ولجميع المسلمين .. ان احفر خليجا من نيلها حتى يسيل في البحر فهو اسهل لما نريد من حمل الطعام الى المدينة ومكة فان حملة على الظهر يبعد ولا نبلغ فيه ما نريد فانطلق انت واصحابك فتشاوروا في ذلك حتى يعتدل فيه رأيكم .

فانطلق عمرو فاخبر من كان معه من اهل مصر فثقل ذلك عليهم وقالوا : نتخوف ان يدخل من هذا ضرر على مصر فنرى ان يعظم ذلك على امير المؤمنين وتقول ان هذا امر لا يعتدل ولا يكون ولا نجد له سبيلا .

فرجع عمرو الى عمر (رضي الله عنه) فضحك عمر حين رآه وقال : والذي نفسي بيده كأنني انظر اليك يا عمرو والى اصحابك حين اخبرتهم بما امرنا به من حفر الخليج فثقل ذلك عليهم ، ثم ذكر عمر (رضي الله عنه) مقالتهم فتعجب عمرو من قول عمر (رضي الله عنه) وقال : صدقت والله يا امير المؤمنين لقد كان الامر على ما ذكرت ، فقال عمر (رضي الله عنه) : انطلق يا عمرو بعزيمة مني حتى تجد في ذلك ولاياتي عليك الحول حتى تفرغ منه ان شاء الله .

وقيل ان عمر (رضي الله عنه) قال لعمر بن العاص : ان العرب قد تشاءمت بي وكادت ان تهلك على رجلي وقد عرفت الذي اصابها وليس جند من الاجناد ارجى عندي ان يغيث الله بهم اهل الحجاز من جندك فان استطعت ان تحتال لهم حيلة حتى يغيثهم الله .

فقال عمرو : ماشئت يا امير المؤمنين ، قد عرفت انه كانت تأتينا سفن فيها تجار من اهل مصر قبل الاسلام فلما فتحنا مصر انقطع ذلك الخليج الذي كانت تأتى منه السفن واستد وتركته التجار ، فان شئت ان تحفره فتنشئ فيه سفنا تحمل الطعام الى الحجاز فعلت ، فقال له عمر (رضي الله عنه) : نعم فافعل .

فلما خرج عمرو من عند امير المؤمنين وذل لرؤساء القبط فثقل الامر عليهم ، الا ان عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) كان شديد الحرص على شق ذلك الخليج فلاتسين حفره فقال له : يا امير المؤمنين انه قد انسد وتدخل فيه نفقات عظام .

فقال له : اما والذي نفسي بيده وانى لا اظنك حين خرجت من عندي حدثت بذلك اهل أرضك فعظموه عليك وكرهوا ذلك ، اعزم عليك الا ما حفرته وجعلت فيه سفنا ، فقال عمرو : يا امير المؤمنين انه متى يجد اهل الحجاز طعام مصر وخصبها مع صحة الحجاز لا يخفوا الى الجهاد ، قال فاني ساجعل من ذلك امرا لا يحمل في هذا البحر الا زرق اهل المدينة واهل مكة فحفره عمرو وعالجه وجعل فيه السفن ،

وفي رواية ثالثة : ان الذي دل عمرو بن العاص على الخليج رجل من القبط فقال لعمر : ارأيت ان دلتك على مكان تجرى فيه السفن حتى تنتهي الى مكة والمدينة اتضع



البحر الأحمر
البحر
البحر
البحر

عنى الجزية وعن اهل بيتى ؟ قال نعم : فكتب بذلك الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فكتب اليه : أن افعل .

وإذا تأملنا النظر فى هذه الروايات الثلاث نجد ان الرواية الاولى تشير الى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه هو الذى فكر فى حفر الخليج رحمة بأهل الحرمين ، ويؤخذ من الرواية الثانية ان عمرو بن العاص هو الذى فكر فى حفره لانه كان يعلم بالخليج القديم الذى كان يصل النيل بالبحر الاحمر ، ويؤخذ من الرواية الثالثة ان احد الاقباط هو الذى دل عمراً على موضع الخليج ،

وللجمع بين هذه الروايات نقول : لامانع ان يكون احد الاقباط هو الذى دل عمراً على موضع الخليج وان عمرو بن العاص استشار الخليفة عمر بن الخطاب فى حفره فوافق على ذلك ولكن اقباط مصر ثقل عليهم هذا الامر الا ان عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) اصر على حفره لما فيه خير للقطرين ، اذ يذكر بعض المؤرخين (١) انه عندما اخذت السفن النيلية ترسو فى مينائى ينبع وجدة حاملة غلال مصر هبطت اسعار القمح فى اسواق مكة والمدينة حتى كادت تساوى اسعارها فى اسواق مصر ، كما ان مصر (٢) كانت اكثر استفادة من حفر هذا الخليج اذا اعاد طريقا يسر من طريق القوافل التجارية مع الهند وبلاد الشرق الاقصى كما اتاح لها ان تستعيد حظا من مكانتها التجارية العظيمة التى كانت لها فى سالف عزاها وسؤدها .

على انه لو لم يكن لحفره استفادة لمصر لما قام بحفره حكام مصر القدماء طلبا لعمارة الارض وخصب البلاد وعيش الناس بالاقتوات ، وان يحمل الى كل بلد ماليس فيه من الاقوات وغيرها من ضرور المنافع وضرور المرافق (٣)

وقد استفاد الاقباط من الفتح الاسلامى اذ منحوا الحرية فى الحركة التجارية بعد ان كانت فى عهد الروم موقوفة على اليهود وعلى الروم انفسهم تحميهم جنود الدولة ، ففتح لهم المسلمون باب المساواة مع غيرهم وقد تفوقوا على غيرهم فى هذا المجال (٤) . لاطمئنان المسلمين للقبض وقد تميز موقف القبط انفسهم بالاعتدال وقويت تجارتهم بسبب اتاحة الفرص والمسالك لهم .

حفر عمرو بن العاص للخليج :-

ذكرنا انفا ان الخليج قديم العهد وقد اهمل امره الى زمن الفتح الاسلامى فلما فتح عمرو بن العاص مصر كان النيل قد تحول عن مدينة عين شمس وتغير مجراه الى الغرب فابتدأ فى حفر الخليج وزاد فيه حتى جعله صالحا للملاحة ولايبعد انه جعل فمه (١) قريبا من الفسطاط وذلك فى سنة ٢٣ هـ (٢) فسار به من ظاهر الفسطاط حتى موضع القاهرة اليوم ومن هناك الى المطرية ومنها الى قرب الزقازيق حيث كانت تبتدىء الترعة القديمة ومن هناك فى مجرى الترعة القديمة الى البحر الاحمر وسماه خليج امير المؤمنين كما وضحنا سابقا .



ادت مصر في اول عهدها بالاسلام جزية الى الخليفة عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) كانت حبوبا وطعاما نقلتها السفن من العاصمة الى القلزم في القناة التي حفرها عمرو بن العاص بامر الخليفة عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) وسماها خليج امير المؤمنين وربما مر في القناة ايضا بعض من التجارة الشرقية العابرة وبعض من تجارة مصر الى جنوب شرق اسيا ولكن جريان السفن في الخليج لم يدم طويلا (١)
لان الخليج اهمل بعد عهد عمر بن عبدالعزيز ، فغلب عليه الرمل وصار منتهاه عند ذنب بحيرة التمساح ، وقيل ان السفن التجارية كانت تمر بخليج امير المؤمنين الى ايام الخليفة العباسي ابي جعفر المنصور (٢) فامر بردمه حتى لاتحمل فيه الميرة الى ثوار المدينة العلويين ، فانتهى امره وحلت محله طريق القوافل امتدت احيانا الى ايلة على رأس خليج العقبة ومنها الى الحجاز (٣) ثم امر بحفره الحاكم بامر الله سنة ١٠٠٠م لتسير فيه السفن الصغيرة ولذلك كان يسمى بالخليج الحاكمي (٤) وكان متنزها لاهل القاهرة وضواحيها ، وكان على ضفتيه المباني الجميلة ، وقد اصبح الآن من شوارع القاهرة العاصمة .

تفكير عمرو بن العاص في حفر قناة السويس

قال بعض المؤرخين (١) : «والمعروف ان عمرو بن العاص اراد حفر ترعة تذهب من الفرما الى السويس فمنعه عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) بحجة ان وجودها يفتح طريقا لمراكب الروم تتمكن به من تهديد مكة والمدينة ، فعدل عمرو بن العاص عن فكرة الترعة المستقيمة الى فكرة الترعة الواصلة بين النيل والبحر الاحمر ، فاحتقر المجري التراباني الذي كانت الايام قد طمرته (٢)
واذا نحن تذكرنا موقف انجلترا في القرن التاسع عشر الميلادي ومعارضتها في شق قناة السويس خوفا على مكانتها في الهند ، تبين لنا ان عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) كان له ابلغ العذر (٣) عن تخوفه من شق هذه القناة منذ الف وثلاثمائة سنة مضت تقريبا .

الهوامش

- (١) د . عبدالفتاح محمد وهيب : الجغرافية التاريخية بين النظرية والتطبيق : ص ٢٣٠ - ٢٣١
- (١) د . عبدالفتاح محمد وهيب : نفس المصدر السابق ص ٢٣٠ - ٢٣١
- (٢) د . عبدالفتاح محمد وهيب : نفس المصدر السابق ص ٢٥٧ .
- (١) د . عبدالفتاح محمد وهيب : نفس المصدر السابق ص ٢٣٠ - ٢٣١ .
- (١) علي مبارك : الخطط التوفيقية : ج ١٨ ص ١١٩ - ١٢٠ بتصرف واختصار .

رأى فى مقدمة كتاب

دراسات المستشرقين حول الشعر الجاهلى

• الاستاذ محمد عثمان •

من حق كل باحث فى عالمنا العربى والاسلامى ان يصدر كتابا يثرى به المكتبة العربية الاسلامية ، ويفيد منه الاجيال الحاضرة من الامة والاجيال اللاحقة . هذه حقيقة لا يختلف فيها اثنان ، فدور النشر التى يملكها الأفراد تقبل كل كتاب يكتبه باحث دون ضوابط أو شروط ، لأنها تدرك أن مسئولية المحتوى هى - فى واقع الأمر - تقع على عاتق صاحب الكتاب المراد نشره ، وقراءنا فى هذا اليوم يقبلون على القراءة دون ضوابط أو شروط أيضاً ، لأنهم طلاب معرفة ، وطالب المعرفة لا يضع شروطاً مسبقة لما يقرأ ؛ والا فاته الكثير مما ينبغى معرفته ، ولكن اذا انتقت الضوابط والشروط فى النشر والقراءة فان ثمة ضابطاً حتمياً هو ضمير الكاتب نفسه ، ومدى صدقه فى اثراء المكتبة العربية ، ونيته الصادقة المخلصة فى افادة الاجيال من هذا الذى يكتبه .

ولقد كان السلف الصالح من علمائنا وكتابنا الماضين يبتغون دائماً - بجانب التكسب لدى بعضهم - وجه الله تعالى فيما يكتبونه ، لأنهم كانوا يرون فى التأليف والتصنيف ضرباً من ضروب العبادة يحققون به اجراً عند الله فضلاً عما يحققونه من نفع دنيوى . والتكسب من التأليف امر لا غبار عليه اذا اتصل بغايات نبيلة وأهداف سامية قوامها خدمة الامة ، واثارة طريقها برفع الجهل وتيسير المعرفة لها ، من ذوى الفكر وأرباب الابداع .

وفي عالمنا العربي اليوم كتاب وباحثون وادباء لهم تأثير واضح على القراء ، ولاقلامهم سطوة في دنيا الكتابة والبحث ، الامر الذي يجعل دور النشر - حيث كانت الى التكبس تذهب - تنهافت الى نشر مايكتبون ، ويتلقف القراء كتاباتهم لما لهم من التأثير الذي ذكرت ، ومن هنا تصبح قضية الضمير وصدقه أمرا بالغ الخطورة عند هؤلاء أكثر من غيرهم من عامة الكتاب والباحثين والادباء .

والذي دفعني الى كتابة ماسبق أن عمد باحث من ذوى السطوة في القلم الى أسلوب مضلل في التأليف ليثير قضية مضى عليها أكثر من خمسين عاما ، قضية فرغ الباحثون منها حيث اثرت ، وانتهوا منها الى أسس ثابتة وقواعد متينة في ميدان البحث الأدبي ، وهو يثيرها اليوم لا شيء الا ليروج لعمل قام به فات زمنه ، وانكشفت عمايته لدارس الأدب العربي منذ العقدين الثالث والرابع من هذا القرن .

ذلك الباحث هو الدكتور عبد الرحمن بدوي الذي نعلم ماقلقه من سطوة ، وماكتبه من تأثير ، وعمله الذي قدمه لقراء العربية هو ترجمته لدراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي فمنذ ان صدر هذا العمل بمقدمته التي صدرها به ، ومنذ أن وقفت عليه عقدت العزم على مناقشة هذا الباحث الكبير فيما جاء في مقدمته وكنت كلما هممت بذلك صرفتني عنه أمور عدة حتى حثني على انجازه واتمامه زميلي وأخي الأستاذ عبد الحميد الهرامة ، أحد مشرفي هذه المجلة ، فكان له الفضل في ابراز هذه الامانة في كشف الأسلوب الذي اتبعه هذا الباحث في مقدمته .

وأنا هنا لا أريد ان أبحث في قضية الشك في الشعر قبل الاسلام ولا آراء المستشرقين فيها فالأمر كما قلت قد فرغ منه منذ زمن بعيد ، وفيما كتبه كبار الباحثين في مختلف اقطارنا العربية ما فيه الكفاية ، ولكني أريد ان أقصر بحثي ونقاشي على ماجاء في مقدمة الدكتور بدوي لما اشتملت عليه من تدليس متعمد ، وتهجم صريح على سائر الباحثين العرب منذ ايام طه حسين والى يومنا هذا .

ففي هذه المقدمة امران خطيران : أحدهما الربط بين ماقام به محمد بن سلام الجمحي المتوفى سنة 232 هـ . في كتابه « طبقات الشعراء » وماقام به الدكتور طه حسين في كتابه « في الشعر الجاهلي » وبديله « في الادب الجاهلي » والامر الآخر هو وصف كل الاعمال التي قامت حول شعر ما قبل الاسلام من أساتذة الأدب العربي وتلاميذهم منذ عام 1927م بأنها تكشف عن جهل هؤلاء الأساتذة وتلاميذهم بما نشر من قبل المستشرقين من أبحاث في هذا الخصوص .

فماذا قال الدكتور بدوي في الأمر الاول ؟ وما مبلغ خطورته ؟ قال الدكتور : « كلما اتذكر الحملة الشعواء الهوجاء التي اثرت حول كتاب « في الشعر الجاهلي » سنة 1926 ، وبديله « في الادب الجاهلي » سنة 1927 للدكتور طه حسين فان عجبني لا ينقضي » ثم علل ذلك بأن ما قاله الدكتور طه حسين عن انتحال الشعر الجاهلي وفساد روايته ورواياته هو أمر سبق أن قاله وأشبع القول فيه علماء الأدب واللغة القدماء منذ القرن الثاني للهجرة .. ويكفي المرء ان يفتح الصفحات الاولى من كتاب « طبقات الشعراء » لمحمد بن سلام الجمحي ليقرا فيه مايلي ... ثم نقل كل الاشارات التي وردت

في كتاب « طبقات الشعراء » وقد بلغ بها اثني عشر نقلا اقتطعها ليدل بها على ان النحل قد داخل الشعر قبل الاسلام في روايته ، ولينتهي الى نتائج ست أوردنا خلاصة لما جاء في هذه الاشارات ثم قال : « تلك هي النتائج التي انتهى اليها ابن سلام الجمحي ، والأسباب التي ساقها لبيان منشأ الانتحال والتزييف والزيادة في الشعر الجاهلي ، وهي عينها النتائج التي أوردنا الدكتور طه حسين في كتابه « في الشعر الجاهلي » و « في الأدب الجاهلي » فعلام اذن كل هذه الضجة الزائفة التي أثارت حول هذا الكتاب حتى نعترا صاحبه بما شاءوا من النعوت فاتهموه بالمروق والتهجم على التراث العربي العريق ، والرغبة في تحطيم أمجاد العرب والانسياق وراء مؤامرات المستشرقين ؟... فهل كان ابن سلام الجمحي مستشرقاً هو الآخر ، ومتآمراً على التراث العربي القومي ؟! اننا لم نجد لأى واحد من الكتاب القدماء ابتداء من القرن الثالث الهجري طعننا في الرجل بأى معنى من المعانى » (١) .

والسؤال الآن هل ماصنعه طه حسين في كتابه « في الشعر الجاهلي » وبديله « في الأدب الجاهلي » هو صنيع محمد بن سلام في « طبقات الشعراء » ؟ كلا والى كلاً . فابن سلام لم يقل في كتابه « للتوراة ان تحدثنا عن ابراهيم واسماعيل وللقرآن ان يحدثنا عنهما ايضا ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لاثبات وجودهما التاريخي فضلا عن اثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة اسماعيل بن ابراهيم الى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها (2) ولو قال ابن سلام مثل هذا القول في ذلك الزمن لما اكتفت الأمة بحرق كتابه وتصدى علمائها له بالنقد بل لرأيتهم مصلوبا تاكل الطير من رأسه .

وابن سلام لم يقل « إن الكثرة المطلقة مما نسميه أدبا جاهليا ليست من الجاهلية في شيء ، وانما هي منتحلة بعد ظهور الاسلام ، فهي اسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم واهواءهم اكثر مما تمثل حياة الجاهليين ، وان مابقى من الادب الجاهلي الصحيح قليل جدا ، لا يمثل شيئا ، ولا يدل على شيء ، ولا ينبغي الاعتماد عليه في استخراج الصورة الادبية الصحيحة لهذا العصر الجاهلي (3) .

لم يقل ابن سلام مثل هذا الكلام ، ولا قال به أحد من شيوخه الذين أخذ منهم العلم ولا أحد من معاصريه ، وانما كل الذي فعله الرجل انه نقل في أمانة وصدق رأيه ورأى غيره في ظاهرة النحل التي صحبت شعر ما قبل الاسلام قبل التدوين وبعده وكانت خلاصة دراسته لهذه الظاهرة - دون تعميم ودون تزيد كما فعل الدكتور بدوي في مقدمته ومن قبله الدكتور طه حسين في كتابه - محور الحديث « تتمثل في الآتي :

اولا :

ان هنالك نحلا في الشعر قبل الاسلام تم عن طريق القبائل حيث وضعت هذه القبائل شعرا في الاسلام وازادته الى شعرائها في الجاهلية ، وهذا واضح من عبارته التي اقتطعها الدكتور بدوي والتي تقول : « لما راجعت العرب رواية الشعر ، وذكر أيامه وماثرها استقل بعض العشائر شعر شعرائهم وما ذهب من ذكر وقائهم ، وكان قوم قلت وقائهم واشعارهم وارادوا ان يلحقوا بمن له الوقائع والاشعار فقالوا على السن شعرائهم » (4) .

ثانيا :

ان ثمة نحلا صدر عن طريق الرواة وهم في نظر ابن سلام يمثلون طائفتين . طائفة كانت تحسن الشعر وتجيدده فهي تنظمه وتضيفه الى الجاهليين ، وطائفة اخرى كان يمثلها رواة السير وال اخبار والقصص وهؤلاء لم يكونوا يضعون الشعر وانما يؤتى لهم بالشعر المنحول فيحملونه ويروونه من خلال اخبارهم وقصصهم . (5) .

ومثل ابن سلام للطائفة الاولى بحماد الراوية فقال عنه - ما نقله بدوى في مقدمته « كان اول من جمع اشعار العرب وساق احاديثها حماد الراوية ، وكان غير موثوق به ، كان ينحل شعر الرجل غيره ، وينحله غير شعره » وهذا القول في حماد ومثله الخبر الذي يقول بأنه وضع قصيدة في مدح ابي موسى الاشعري ونحلها الحطبة ومثلها ايضا قوله يونس « العجب لمن يأخذ عن حماد وكان يكذب ويلحن ويكسر » (6) . هذه الاقوال وغيرها في حق حماد دافعا للتعصب المدرسي الذي كان قائما بين علماء البصرة والكوفة ، وقد اثبت ذلك الدكتور ناصر الدين الاسد في كتابه « مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية » (7) ، وكان ينبغي على الدكتور عبدالرحمن بدوى ان يخضع هذه الاقوال للمناقشة والدرس لا ان يقتطفها من كتاب ابن سلام ثم يقيم عليها النتائج التي تقود الى الخطأ والتزيد .

واما الطائفة الثانية فقد مثل لها ابن سلام بمحمد بن اسحاق في قوله الذي اورده بدوى ايضا « وكان ممن افسد الشعر وهجنه وحمل كل غثاء منه محمد بن اسحاق بن يسار وكان من علماء الناس بالسير فقبل الناس عنه الأشعار ، وكان يعتذر منها ويقول : لا علم لي بالشعر ، انما اوتى به فاحمله ، ولم يكن ذلك له عذراً فكتب في السير اشعار الرجال الذين لم يقولوا شعراً قط ، واشعار النساء فضلاً عن الرجال ، ثم جاوز ذلك الى عاد وثمود فكتب لهم اشعاراً كثيرة ، وليس بشعر ، وانما هو كلام معقود بقواف ، افلا يرجع الى نفسه فيقول من حمل هذا الشعر ومن رواه منذ آلاف السنين (8) .

وابن سلام حين قال : « وفي الشعر مصنوع ومفتعل وموضوع كثير لاخير فيه » - وهى العبارة التى احتفى بها الدكتور بدوى وصدر بها مقتطفاته من كتاب ابن سلام - انما قصد بذلك ما يرويه ابن اسحاق واضرابه من شعر في السير ولم يقصد مطلقا الاشعار التى صححها الرواة الثقاة . ومع ذلك فان من الباحثين المعاصرين من يفسر هذه الاشعار التى رواها ابن اسحاق وغيره بظاهرة « الادب الشعبى » الذى صنعه خيال عربى مجهول وصحب المجتمع العربى في ارومته الاولى ، وهى ظاهرة توجد امثالها في تراث كل المجتمعات الانسانية وهو ادب يعتبر وليد « الوجدان العام » فى كل مجتمع توجد حكايات مختلفة يختلط فيها التاريخ بالاساطير . يقول الدكتور انس داود : « ولقد ثار ابن سلام على هذا الشعر ثورة عارمة لانه عرض في موطن الحق وفي ثانيا سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ولوروى في ثانيا الاقاصيص والحكايات التى كان يتلهى بها القوم في كل مكان لاختلاف موقف العلماء ورأوا انه يخرج عن دائرة اختصاصهم ، اذ هو محض اختلاق طريف يضاف الى عناصر اخرى في تلك الحكايات ليس من همها تصوير

محض اختلاق طريف يضاف الى عناصر اخرى في تلك الحكايات ليس من همها تصوير الصدق او تحرى الحقيقة او الكشف عن اسرار التاريخ بقدر ما كان همها اجتلاب الترويح واجتراف الطرائف وابتكار الخيالات العجيبة » (9) .

فاذا كان قد فات ابن سلام في ذلك الزمن ان يضع هذه الاشعار موضعها الصحيح من الادب الشعبي للامة العربية في عصر ما قبل الاسلام فهل يفوت ذلك الدكتور بدوى ان يضعها موضعها الصحيح وهو يرى نظائرها في الآداب الاوربية التي وقف عليها - بدلا من ان يضعها هذا الموضع الذي سبقه اليه الدكتور طه حسين ليقيم عليه النتائج التي لا توصل الا الى الشك والتجريح والظعن في الشعر قبل الاسلام .

وابن سلام لم يطعن في شعر امرئ القيس ، ولم يشك في شخصيته مثلما فعل الدكتور طه حسين (10) ولم يشك في شعر علقمة الفحل او عمر بن قميئة او المهلهل او عمرو بن كلثوم او الحارث بن حلزة او طرفة بن العبد او المتلمس او الاعشى على النحو الذي نجده في صفحات القسم الثالث من كتاب (في الادب الجاهلي) (11) فعمل ابن سلام في هؤلاء الشعراء واضح لا يقبل الماراة او التدليس فهو قد نظر الى هؤلاء الشعراء وفق معطياته النقدية ووفق ما صح لهم من قصائد لدى المصححين من الرواة ، فوضع امرؤ القيس في مقدمة الطبقة الاولى من فحوله وقال في اسباب تقدمته « سبق العرب الى اشياء ابتدعها استحسنتها العرب واتبعته فيها الشعراء ، منها استيقاف صحبه ، والبكاء على الديار ورقة النسيب ، وقرب المأخذ ، وشبه النساء بالظباء والبيض ، والخيل بالعقبان ، والعصى ، وقيد الاوابد ، واجاد في التشبيه » (12) .

ووضع علقمة الفحل في الطبقة الرابعة وقال : « ان له ثلاث روائع جياذ لا يفوقهن شعر » (13) ، ووضع عمر بن قميئة في مقدمة الطبقة الثامنة من فحوله (14) وذكر المهلهل حين قال « وكان اول من قصد القصائد وذكر الوقائع » المهلهل بن ربيعة التغلبي في قتل اخيه كليب وائل « وقال عنه : ايضا « وكان شعراء الجاهلية في ربيعة اولهم المهلهل (15) ، ووضع عمرو بن كلثوم والحارث بن حلزة في الطبقة السادسة مع عنبرة بن شداد وسويد بن ابي كاهل ووصفهم بأصحاب الواحدة وأشار الى طويلة ابن كلثوم « الالهى بصحنك فاصبحينا » والى طويلة ابن حلزة « أدنتنا ببينها اسماء » وقال عنه « وله شعر سوى هذا » يعنى شعره في الطويلة . (16) ولم يطعن ابن سلام في شعر طرفة او عبيد بن الابصر على نحو ما جاء في كتاب الدكتور طه حسين وانما وضعهما في الطبقة الرابعة من فحوله وقال عنهما وعن علقمة وعدى بن زيد « موضعهم مع الاوائل وانما اخل بهم قلة شعرهم بايدي الرواة » وقال عن طرفة : فاما طرفة فاشعر الناس واحدة وهى قوله :-

لخولة اطلال ببرقة تهمد ... وقفت بها ابكى وابكى الى الغد (17)
وقال ويلها اخرى مثلها وهى :

اصحوت اليوم ام شاققتك هر ... ومن الحب جنون مستعر .

واضاف « ثم من بعد له قصائد حسان جياذ » (18) وأشار ابن سلام الى ان شعرا منحولا قد اضيف الى طرفة والى عبيد ، وذلك في قوله ، « ومما يدل على ذهاب

العلم وسقوطه قلة مابقى بايدي الرواة المصححين لشعر طرفة وعبيد والذي صح لهما قصائد بقدر عشر وان لم يكن لهما غيرهن فليس موضعهما حيث وضعا من الشهرة والتقدمة ، وان كان ما يروى من الغناء لهما فليسا يستحقان مكانهما على افواه الرواة » (19) .

وظاهر هذا القول ان ابن سلام يثبت لكل من طرفة وعبيد قصائد بقدر عشر كما يدل على ان شعرا غثا قد حمل عليهما ، وهو شعر لا يصعب على العالم تمييزه لانه غناء ظاهر النحل ، فماذا نال طرفة من الدكتور طه حسين قال : انه يشك في شعر طرفة لان شعره اشبه بشعر المضريين منه بشعر الربيعيين » ولان شخصيته مختفية في قصائده الاخرى غير المعلقة او غير أبيات من المعلقة (20) وماذا نال عبيد منه ؟ .. تعرض اليه من خلال حديثه عن امرئ القيس وقال : انه التمس من سيرة عبيد وما يضاف اليه من شعره ما يعينه على اثبات شخصية امرئ القيس وشعره .. فكانت النتيجة محزنة ، وقال : إن

الرواة لا يحدثوننا عن عبيد بشيء يقبل التصديق ، فهم قد اوصلوا عمره الى ثلاثة قرون ، وجعلوه شخصية تتصل بالخوارق والكرامات وتصادق الجن والسماء ، ورفض كل روايات الرواة لشعر عبيد وتشبث بقول ابن سلام انه لا يعرف لعبيد الا قوله « افقر من أهله ملحوب » ولا يدري ما بعد ذلك مع اننا رأينا قبل قليل قول ابن سلام نفسه الذي يثبت فيه ان الرواة المصححين يروون لعبيد قصائد بقدر عشر .. وأشار طه حسين الى شعر عبيد الذي هجا فيه كنده ، وشك في صحته ، ليقفز بعد ذلك كله الى حكم عجمي ، تسلط عليه في جل صفحات كتابه . وهو قوله : « اذن فكل شعر امرئ القيس المتصل بشعر عبيد هذا منحول ايضا كشعر عبيد » (21) فهل فعل ابن سلام هذا حتى نأتى لنقول ان صنيع طه حسين هو صنيع ابن سلام ؟ .

ولم ينل الاعشى والمتلمس من ابن سلام ما نالاه من الدكتور طه حسين بل وضع ابن سلام الاعشى في الطبقة الاولى مع امرئ القيس وزهير والنابغة وقال عنه : « وقال اصحاب الاعشى هو أكثرهم عروضاً ، وانهبهم في فنون الشعر ، واكثرهم طويلة جيدة ، وأكثرهم مدحا وهجاء ونظرا وصفة ، كل ذلك عنده » وقال « وشهدت خلفا وقيل له من أشعر الناس ؟ فقال : ما ينتهي الى واحد يجتمع عليه ، كما لا يجتمع على أشجع الناس وأخطب الناس وأجمل الناس . قلت : فايهم أعجب اليك يا ابا محرز قال : الاعشى . قال : اظنه قال : كان اجمعهم » وقال ابن سلام « كان ابو الخطاب الاخفش مستهترا به يقدمه وكان ابو عمرو بن العلاء يقول : مثله مثل البازي يضرب كبير الطير وصغيره ويقول : نظيره في الاسلام جرير (22) هذا حظ الاعشى عند ابن سلام ومكانته عند علماء عصره .

فماذا نال من طه حسين ؟ إنه شك في شعره الذي قاله في المديح وقال : « انه مظهر من مظاهر العصبية في الاسلام وقال : ان الكثرة المطلقة من شعر الاعشى قد صنعت في الاسلام في الكوفة ، وكانت مظهر التحالف العصبي بين ربيعة واليمن على مضر (23) وقال عن شعره في الغزل « ولكني أجد في غزل الاعشى ليينا شديدا أعرفه في شعر ربيعة واعلله بالتكلف والنحل » (24) واذن فماذا بقي للاعشى من شعر عند طه حسين ؟ وما

قيمة هذه الأقوال التي أوردها ابن سلام لعلماء عصره ؟ يبدو أنها في نظره لا شيء . وأما المتلمس جرير بن عبدالمسيح خال طرفة بن العبد ، فقد وضعه ابن سلام في الطبقة السابعة من فحولته مع سلامة بن جندل وحسين بن الحمام المري ، والمسيب بن علس وقال في مقدمة ذكرهم « أربعة محكمون ، في أشعارهم قلة فذاك الذي أخرجهم » (25) أما طه حسين فقد قال : انه يشك في شعر المتلمس لما فيه من رقة واسفاف وابتذال ، واكبر الظن ان كل ما يضاف الى المتلمس من شعره او أكثره على أقل تقدير مصنوع ، الغرض منه تفسير طائفة من الامثال وطائفة من الاخبار (26) .

وابن سلام لم يقل في شعر مضر ما قاله طه حسين فقد قال طه حسين « لسنا نشك في انه قد كان لمضر شعر في الجاهلية ، لسنا نشك في أن هذا الشعر قديم العهد بعيد السابقة .. ولكننا لا نشك أيضا في أن هذا الشعر قد ذهب وضاعت كثرته ولم يبق لنا منه الا شيء قليل جدا لا يكاد يمثل شيئا .

وهذا المقدار القليل الذي بقي لنا من شعر مضر قد اضطرب ، وكثر فيه الخط والتكلف والنحل حتى اصبح من العسير جدا وان لم يكن من المستحيل تخليصه وتصفيته (27) هذا قول طه حسين في شعر مضر فماذا فعل ابن سلام ؟ وضع من شعراء مضر سبعة وعشرين شاعرا في طبقاته من مجموع قدره اربعون شاعرا ، وقد جاعوا موزعين في هذه الطبقات من الاولى الى العاشرة ، وأشار الى قصائدهم الصحيحة عند الرواة وصحيح ان ابن سلام قد أشار الى ضياع الشعر المضرى وغير المضرى وأورد قول أبى عمرو بن العلاء « ما انتهى اليكم مما قالت العرب الا أقله ، ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير (28) غير أن القلة هنا لا تعنى المقدار الضئيل الذي يرمى اليه الدكتور طه حسين ومن بعده الدكتور بدوى وانما القلة بالنسبة الى المقدار الذي ضاع فما وصل اليها من شعر العرب قبل الاسلام مقدار قليل ولكنه كثير اذا قسناه بما وصل الى الامم الاخرى من شعرها القديم وهذا ما عناه الدكتور أحمد الحوفى حين قال : « إنه أكثر مما نظمت أمة قديمة ، وانه يبعث الدهشة ، ويبعث الاعجاب بالرواة الحفاظ الذين وعت حوافظهم هذا الفيض الغزير » (29) .

وابن سلام لم يقل إن هذا الشعر قد كثر فيه الخط والتكلف والنحل حتى اصبح من العسير جدا ان لم يكن من المستحيل تخليصه وتصفيته وانما قال في كلام واضح جلي « وليس يشكل على أهل العلم زيادة الرواة ولا ما وضعوا ، ولا ما وضع المولدون ، وانما عضل بهم ان يقول الرجل من أهل بادية من ولد الشعراء او الرجل ليس من ولدهم فيشكل ذلك بعض الاشكال » (30) والذي يفهم من هذا القول ان العلماء في اواخر القرن الثانى والقرن الثالث استطاعوا ان يصلوا الى الزائف المنحول من شعر ما قبل الاسلام واذا كانت قد واجهتهم صعوبة في هذا الخصوص فانما تبدو في شعر البادية ، حين يضع الشاعر البدوى شعرا يضيفه الى أبيه او الى غير أبيه ولكنه مع ذلك لا يكون كشفه متعذرا أو مستحيلا وانما على حد تعبير ابن سلام « يشكل بعض الاشكال » فمثلا لو أن كعب بن زهير وضع قصيدة واسندها الى أبيه زهير لقامت صعوبة في تصحيحها لأن كعبا كان راوية أبيه وكان عالما بشعره ، فاثبات صحة النسبة في هذه القصيدة تحتاج من العالم الدارس ان يقرأ كل شعر زهير ، وأن يقرأ شعر كعب كله ليصل الى الخصائص والمميزات التي تميز كلا

الشاعرين ، وعندها يصل الى ما نسبته كعب لأبيه أحقيقة هو أم مجرد اختلاق . هذا ما حدده ابن سلام وفق ادواته ووفق ما أخذه من شيوخه الذين تلمذ لهم فأين منه الدكتور طه حسين حتى نقول ان صنيعة « في الشعر الجاهلي » أو « في الأدب الجاهلي » هو صنيعة ابن سلام في « طبقات الشعراء » !؟

ونحن أيضا لا ينتقضي عجبنا حين نرى الدكتور عبد الرحمن بدوي يلجأ الى التعميم في الحكم وهي السبيل التي سلكها الدكتور طه حسين من قبله بنصف قرن من الزمان وذلك حين يضع النتائج التي بناها على مقتطفاته التي أخذها من كتاب ابن سلام . قال في إحدى نتائجه « إن شعراء الجاهلية حُمِلَ عليهم - أي نسب اليهم كذبا - الكثير من الشعر وأصبح تخليص الصحيح عن الزائف شديدا عسيرا حتى اضطرب فيه خلف ، وخلط فيه المفضل الضبي فاكثر » (13) وابن سلام لم يقل ان شعراء الجاهلية وانما قال « وعدى بن زيد كان يسكن الحيرة ومراكز الريف فلان لسانه وسهل منطقته فحمل عليه شيء كثير وتخليصه شديد ، واضطرب فيه خلف وخلط فيه المفضل فاكثر (32) فليس عدى بن زيد من شعراء الجاهلية كما يذهب الدكتور عبد الرحمن بدوي ، ولم يكن ابن سلام غافلا عن الصحيح من شعر عدى ولا جاهلا لما اضيف اليه من شعر ، فقد قال بعد ذلك قولا تعتمد الدكتور بدوي اغفاله قال : « وله اربع قصائد غرر روائع مبرزات ، وله بعدهن شعر حسن اولهن . ارواح مودع ام بكور ... انت فاعلم لاي حال تصير وقوله « اتعرف رسم الدار من أم معبد » وقوله : ليس شيء من المنون يباق ... غير وجه المسيح الخلاق . وقوله :-

لم أر مثل الفتیان في غبن ... الايام ينسون ما عواقبها (33) هذا ما قاله ابن سلام في كتابه « طبقات الشعراء » عن شعراء ما قبل الاسلام وما قاله الدكتور طه حسين في كتابه « في الشعر الجاهلي » وبديله « في الأدب الجاهلي » حاولنا أن ننقله في امانة وصدق دون تدليس أو اخفاء .. فهل بعد هذا يأتي باحث ليزعم ان ما صنعه ابن سلام في أوائل القرن الثالث الهجري هو ما صنعه طه حسين في الربع الأول من هذا القرن العشرين . ويزعم أنه يعجب لما أثير من ضجة حول ما كتبه وتزَيَّدَ فيه بل تجاوز فيه حدود البحث العلمي ، جريا وراء شهرة كما يرى أستاذنا الدكتور الطاهر أحمد مكي حيث قال : « وحملت الشهرة صاحبنا وجعلت منه اديبا كبيرا ومفكرا حرا واخفتى وراءه كثيرون يجنون من حملة التشكيك ، صرفا للامة عن أهدافها القومية وشغلا لها عن جلائل الأمور فيها ، علانية أو من وراء ستار ، وحملت الموجة صاحبنا فوق ما كان يتصور وبلغ غايته ، ثم هدأت الضجة وعاد الكتاب إلى مكانه الحق ، رأى لانسان في قضية أدبية ، يقرأه الناس فيوافقونه أو ينكرون ما فيه بلا ضجيج (34) .

قال أستاذنا هذا الكلام في ديسمبر 1967 م ولكن ها قد عاد باحث كبير بعد سنتين وعشر الى الضجيج من جديد فماذا نقول له سوى : ان اتق الله في الاجيال الحاضرة والمستقبل في كل ما تكتب وان هذه الامة التي واجهت - منذ حياتها الأولى قبل الاسلام - الى عصرنا هذا الحديث - محناً واهوالا في محاولات السيطرة والتسلط ، هذه الامة يكفيها من استلاب فكرى عاشته وتعيشه الى اليوم .

وليت الدكتور عبد الرحمن بدوي اكتفى بالتدليس في الزعم ان صنيعة ابن سلام هو صنيعة طه

حسين بل عمد الى ما هو شر من ذلك، وذلك حين قال مشيراً الى أبحاث المستشرقين التي صدرت حول صحة الشعر الجاهلي « والشيء المؤسف حقاً هو أن كل هذه الأبحاث قد بدأت في الستينات من القرن الماضي ونمت واتسعت بينما ظل المشتغلون بالأدب في العالم العربي والإسلامي بمعزل تام عنها، وفي جهل فاحش بها، وربما كان في هذا التفسير للدهشة المحققة التي قوبل بها كتاب الدكتور طه حسين، ولو كانوا على علم بما كتبه القدماء من علماء العربية مثل الجمحي.. ثم لو كانوا اطلعوا على أبحاث المحدثين من المستشرقين التي بدأت قبل ذلك بأكثر من خمسة وستين عاماً لما رأوا في كتاب « في الأدب الجاهلي » شيئاً غريباً مستنكراً.. ولكن ما حدث في مصر والعالم العربي كان على النقيض تماماً، فلم يقتصر الأمر على الردود المعنة في الجهل والادعاء التي نشرت في سنة 1927 وما تلاها بل كان الادهم هو ما كتبه اساتذة الأدب العربي من كتب ومحاضره تلاميذهم من رسائل جامعية لنيل الدكتوراه، وكلها تكشف عن جهل - هؤلاء وأولئك - التام بكل ما نشر قبل ذلك بمائة عام أو يزيد من أبحاث ودراسات نُضرت وجه البحث في الشعر الجاهلي، وتقدمت به خطوات هائلة هم عنها غافلون، ولا أريد أن اذكر أسماء لأنني لا استثنى منهم أحداً .. (35) .

هذا ما قاله الدكتور عبدالرحمن من تجن على زملائه الباحثين في العالم العربي والإسلامي، حرصنا أن ننقله الى القارئ كما ورد حتى نوضح زعمه الباطل فيما ذهب اليه، من أن علماء الأمة وباحثيها قد جهلوا ما قاله ابن سلام وما كتبه هؤلاء المستشرقون .

فإننا دعوى أن هؤلاء العلماء لم يوقفوا على ما قاله ابن سلام وقوف دراسة فتلك دعوى باطلة تدحضها الدراسات العديدة التي قامت حول ابن سلام وكتابه « طبقات الشعراء » منذ زمن بعيد، ويكفي أن تفتح كتاباً من كتب هؤلاء العلماء في أدب ما قبل الإسلام أو في أدب الإسلام حتى تجد ابن سلام ماثلاً في جل صفحاته، وآخر هذه الكتب التي صدرت حول ابن سلام هو كتاب زميلنا الدكتور عدنان قاسم « دراسات نقدية » فقد عقد فيه فصلاً عن ابن سلام، وصدر هذا الكتاب في العام ذاته الذي أصدر فيه عبدالرحمن بدوى كتابه هذا.. (36) .

أما قوله بأن هؤلاء الاساتذة وتلاميذهم قد جهلوا هذه الأبحاث التي كتبها هؤلاء المستشرقون فيدل على أحد أمرين أما أنه لم يقف على أعمالهم في هذا الشأن أو أنه قد وقف عليها ولكنه يتعمد تجهيل أصحابها لحاجة في نفسه، فبحث مرجليوث الذي أصدره في عدد يوليو سنة 1925 م من « مجلة الجمعية الآسيوية الملكية » والذي ترجمه الدكتور بدوى في الصفحات 87 - 129 من كتابه قد درسة محمد الخضر حسين في كتابه « نقض كتاب الشعر الجاهلي » الذي أصدره في العام نفسه الذي أصدر فيه طه حسين كتابه وأثبت أن جل آراء طه حسين أخذها من مرجليوث بالنص (37) ووقف على بحث مرجليوث أيضاً محمد أحمد الغمراوي في كتابه « النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي » (38) .

وفي عام 1955 تقدم الدكتور ناصر الدين الأسد لنيل درجة الدكتوراه ببحثه « مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية » الذي نشره في عام 1956 وفيه تلخيص أمين وواف لآراء هؤلاء المستشرقين، مرجليوث، وليال، وجور جيوليفي (39) ، وقال: إنه أهمل مناقشة جب وبروكلمان وغيرهما في آرائهم لشهرتها ودورانها (40) .

وقبل ربع قرن تقريباً تعرض الدكتور شوقي ضيف لآراء نولدك ومرجليوث، وبلاشير وذلك في

كتابه « تاريخ الأدب العربي والعصر الجاهلي (41) ومثله الدكتور أحمد الحوفي في كتابه « الحياة العربية من الشعر الجاهلي » (42) الذي صدر في عام 1962 . هذه أمثلة أسوقها للتدليل على دراسة الباحثين العرب حول مقالته المستشرقون في الشعر قبل الاسلام وما أكثر البحوث والكتب التي صدرت في هذا المجال، وجميعها لم تقمط لهؤلاء المستشرقين حقاً بل تناولت في وعى وإدراك تامين ما طرحوه من آرائهم، مثبتة مآلهم وما عليهم فيها ، فعلاهم إذن هذا الضجيج الذي أثاره الدكتور بدوى بأخيرة ، وهذا التجنى على غيره من العلماء والباحثين؟! إن كان أراد أن يروج لكتابه فقد والله تنكب سواء السبيل وإن كان أراد أن يشغل الأمة من جديد بقضية انقضى أمرها منذ زمن بعيد فلعمري انه وطه حسين ليفرقان من بئر واحدة وإن تأخر متحه المريض عن متح طه حسين بخمسين سنة أو يزيد .

اننا لانقل من قيمة هذه الأبحاث التي خلفها هؤلاء المستشرقون، والتي هيأتها أدواتهم في البحث ولكنها مع ذلك - إن صرفنا النظر عن هوى بعضهم وغرضه - تعد أدوات ينقصها شيء مهم هو الإدراك الواعي لطبيعة الحياة التي عاشها هؤلاء العرب أصحاب هذا الشعر . يقول الدكتور محمد النويهى هذا الشعر أنتجته قوم معينون، عاشوا في حقبة معينة من التاريخ، في بيئة جغرافية محددة الطبيعة الطبوغرافية والأحوال المناخية ، والعناصر النباتية والحيوانية في مجتمع معين ذى أوضاع وظروف مادية وثقافية معينة، فالدراسة الفنية لهذا الشعر تكون محض تخريف وهجس إذا لم تربطه ربطاً وثيقاً بهذه الأحوال والأوضاع والظروف فترى فيه تأثيره بها من ناحية، وتتلمس تأثيره في مجتمعه من ناحية أخرى، ولا نريد هنا أن نحصى الدراسات المكتبية التي يحتاج إليها دارس الشعر الجاهلي لتحصيل العلم الذى يلزمه.. بل نود أن نلفت الانتظار الى ان الدراسة المكتبية مهما تكن سعتها واحاطتها لاتغنى عن الخبرة الميدانية المباشرة » (43) .

فهل فعل ذلك الدكتور عبدالرحمن بدوى قبل أن يحبر مقدمته التي كتبها في روما عام 1979 م ، بل هل فعل ذلك هؤلاء المستشرقون الذى احتفى بهم في مقدمته ايما احتفاء ؟
والحق يقال اننا نحمد للدكتور بدوى جمعه لهذه الأبحاث وترجمتها، وهى كما قلت كانت مبثوثة في كتب الباحثين ودراساتهم التي نشروها في عقود الثلاثينات الى الستينات ، وجمعها في كتاب واحد ، شيء مفيد حقاً لولا هذه المقدمة التي صدرها به، والتي اشتملت على تدليس واضح، وتجن صريح على غيره من علماء الأمة، ومحاولة في صرف للأمة الى قضية ثبت زيغها وتزيدها .

هوامش المقال

- (1) ينظر مقدمة كتاب « دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي » ط . دار العلم للملايين بيروت الصفحات 5 - 10 .
(2) هذه العبارة وردت في كتاب « في الشعر الجاهلي » الذى جمع واحرق في حينه بعد ان تسربت نسخ منه الى ايدي الناس في ذلك الزمن ، وقد نقلناها من كتاب استاذنا الدكتور الطاهر احمد المكي « امرؤ القيس حياته وشعره » ط . دار المعارف مصر ص 11 .

- (3) في الأدب الجاهلي ط . دار المعارف مصر ص 71 ومايليها .
- (4) طبقات الشعراء ط . دار الكتاب العلمية بيروت ص 39 ، وينظر ص 6 من مقدمة عبدالرحمن بدوي لدراسات المستشرقين .
- (5) ينظر كتابنا « في ادب ما قبل الاسلام » ط دار الازاعي بيروت ص 76 .
- (6) طبقات الشعراء ص 40 ومقدمة بدوي ص 7 .
- (7) ينظر الفصل الذي عقده في هذا الخصوص الصفحات 439 - 450 .
- (8) طبقات الشعراء ص 28 .
- (9) ينظر مجلة الفصول الاربعة طرابلس الغرب عدد يوليو 1980 وينظر كتابنا في ادب ما قبل الاسلام ص 78 ومايليها .
- (10) في الادب الجاهلي ص 216 - 225 .
- (11) ينظر الصفحات من 226 الى 273 .
- (12) طبقات الشعراء ص 41 .
- (13) المصدر نفسه ص 58 .
- (14) نفسه ص 67 .
- (15) نفسه ص 38 .
- (16) نفسه ص 64 .
- (17) هذه رواية ابن سلام في طبقات الشعراء ورواية شروح القصائد الطوال « تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد » .
- (18) طبقات الشعراء ص 58 .
- (19) نفسه ص 39 ومايليها .
- (20) في الادب الجاهلي ص 252 .
- (21) المصدر نفسه ص 209 .
- (22) طبقات الشعراء ص 45 .
- (23) في الادب الجاهلي الصفحات 257 - 265 .
- (24) المصدر نفسه ص 265 .
- (25) طبقات الشعراء ص 66 .
- (26) في الادب الجاهلي ص 255 .
- (27) نفسه ص 275 ومايليها .
- (28) طبقات الشعراء ص 34 .
- (29) الحياة العربية من الشعر الجاهلي ط . نهضة مصر ص 180 .
- (30) طبقات الشعراء ص 41 .
- (31) ينظر مقدمة بدوي ص 9 .
- (32) طبقات الشعراء ص 59 .
- (33) المصدر نفسه والصفحة ذاتها ومايليها .
- (34) ينظر مقدمته لكتابه « امرؤ القيس » حياته وشعره ص 11 .
- (35) ينظر مقدمة بدوي ص 13 من كتابه دراسات المستشرقين .
- (36) ينظر دراسات نقدية ط . المنشأة الشعبية للطباعة والتوزيع والاعلان طرابلس الغرب سنة 1979 .
- (37) ينظر الصفحات 17 - 20 - وغيرها من صفحات تلث من هذا الكتاب .
- (38) ينظر ص 100 من هذا الكتاب .
- (39) ينظر الصفحات 352 - 376 من مصادر الشعر الجاهلي .
- (40) المصدر نفسه ص 376 .
- (41) ينظر الصفحات 166 - 168 .
- (42) في هذا الكتاب صفحات مختلفة تصدت للرد على ما جاء عند المستشرقين من خلال رده على طه حسين ، ينظر مثلا الصفحات 68 - 90 - التي يعقدها لحدث اللغة العربية واختلاف اللهجات التي اعتمد عليها المستشرقون في شكهم في شعر اليمن .

(١) المقرئى : الخطط ج ٣ ص ٢٥-٢٧ ج ١ ص ١٢٧ .

(٢) حسين ابراهيم : تاريخ عمرو بن العاص : ص ١٨٣ .

(١) ذكر الطبرى : تاريخ الامم والملوك : ج ٤ ص ٢٢٢ وه انعمها : ان عام الرمادة كان سنة ثمانى عشرة ، وذكر ان عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) كتب الى عماله على الامصار يستغيثهم لاهل المدينة ومن حولها ويستمدهم فكان ابو عبيدة بن الجراح (رضى الله عنه) اول من قدم عليه ثم تتابع الناس واستغنى اهل الحجاز واحبوا مع اول الحيا ، ثم قال . وقالوا باستنادهم (اى استناد من نقل عنهم) وجاء كتاب عمر بن العاص جواب كتاب عمر فى الاستغاثة ، ان البحر الشامى حفر لمبعث رسول الله صلى عليه وسلم حفيرا فصب فى بحر المغرب فسد الروم القبط ، فان احببت ان يقوم سعر الطعام بالمدينة كسعره بمصر حفرت له نهرا وبنيت له قنطرة فكتب اليه عمر ان افعل وعجل ذلك ، فقال له اهل مصر : خراجك زاج واميرك راض وان تم هذا انكسر ، فكتب الى عمر فرد عليه : اعمل فيه وعجل اخرب الله مصر فى عمران المدينة وصلاحها ، فعالجه عمرو وهو بالقلم فكان سعر المدينة كسعر مصر ولم يزد ذلك مصر الا رضاء .

وهذا الخبر فى الواقع لا يحتم ان كتاب عمر الى عمرو فى الاستغاثة صدر منه فى ان واحد مع ماكتبه الى امراء الامصار فى سنة ١٨ هـ . والمرجح انه كان بعد ذلك بحكم فصل الطبرى الخبر الى قسمين وتصدير القسم الثانى وهو الخاص بمصر بقوله : وقال باستنادهم الخ ، لانه تعقيب لا يمكن ان يقصد به غير تكميل الجزء الاول بخبر مرتبط به ولا مانع من ان يكون وقوعه فى وقت آخر ويؤيده قول الرواة فى القسم الاول من الخبر بعد ان ذكر قدوم ابى عبيدة على عمر وتتابع الناس .

(١) ابن عبد الحكم : فتوح مصر واخبارها : ص ١٦٢ - ١٦٦

المقرئى : الخطط : ج ٣ ص ٢٨ - ٢٩

(١) سيد امير على : مختصر تاريخ العرب : ص ٦٩

(٢) هيكىل : الفاروق عمر : ج (٢) ص ١٧٧

(٣) المسعودى : مروج الذهب : ج ٢ ص ٢٦٤

(٤) شكرى فيصل : المجتمعات : المجتمعات الاسلامية : ص ١٢٤ - ١٢٦

بتلر : فتح العرب لمصر : ص ٣٩١

(١) على مبارك : الخطط التوقيفية : ج ١٨ ص ١١٨

(٢) ذكر المقرئى نقلا عن الكندى فى كتاب الجند العربى ان عمرا حفره فى سنة ٢٣ هـ وفرغ منه فى ستة اشهر وجرت فيه السفن ووصلت الى الحجاز فى الشهر السابع ، المقرئى : الخطط : ج ٣ ص ٣٠ ، ديرى بتلر - ان بدء حفر الخليج كان فى اوائل سنة ٦٤٢ م وتم فى شتاء سنة ٦٤٣ - ٦٤٤ م وبذلك خالف بتلر الكندى الذى جعل حفره فى سنة ٢٣ هـ معللا ان هذا التاريخ غير محتمل لان عمرا كان مشغولا فى فتح بنطابوليس ولكن هذا لا يمنع ان يكون عمرو قد عهد الى ذوى المعرفة من اصحابه بعد صدور امر الخليفة عمر (رضى الله عنه) اليه ان يقوموا بهذا العمل ويتفرغ هو وجنده لاعماله لان اهل مصر كانوا يساعدون الجيش العربى فى اصلاح الطرق واقامة الجسور .

(١) عبد الفتاح محمد وهيب : نفس المصدر السابق : ص ٣٢٥

(٢) المقرئى : نفس المصدر السابق : ج ٣ ص ٣٠

(٣) عبد الفتاح محمد وهيب : نفس المصدر السابق : ص ٣٢٥

(٤) المقرئى : نفس المصدر السابق ج ٣ ص ٣٠

(١) على مبارك : نفس المصدر السابق : ج ١٨ ص ١٢١

(٢) المسعودى : مروج الذهب : ج ٢ ص ٢٦٤

(٣) هيكىل : المصدر السابق : ج ٢ ص ١٧٧ - ١٧٨

- (١) الطبري : تاريخ الامم والملوك : خمسة اجزاء الطبعة الثانية ، ١٩٦٩م تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم ، مطبع دار المعارف بمصر .
- (٢) المقرئى : الخطط المقرئية المسماة بالمواظع والاعتبار بذكر الخطط والآثار - اربعة اجزاء ، طبعة ١٩٥٩م ، مطبعة الساحل ، لبنان .
- (٣) النويرى : نهاية الارب في فنون الادب : ستة اجزاء طبعة سنة ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨م ، مطبعة دار الكتب المصرية .
- (٤) المسعودى : مروج الذهب ومعادن الجوهر : ثلاثة اجزاء ، طبعة ١٩٥٨م تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد .
- (٥) على مبارك : الخطط التوفيقية الجديدة لمصر والقاهرة ، ١٢ جزءا طبعة سنة ١٣٠٦ هـ ، المطبعة الاميرية .
- (٦) ابن عبد الحكم : فتوح مصر واخبارها : طبعة سنة ١٩٢٠م (لبنان)
- (٧) بتلر (الفرد : ج) فتح العرب لمصر : تعريب وتعليق محمد فريد ابو حديد طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٥١ هـ .
- (٨) شكرى فيصل : المجتمعات الاسلامية في القرن الاول : رسالة الدكتوراه القاهرة : طبعة سنة ١٩٥٢م .
- (٩) عبدالفتاح محمد وهيب : الجغرافية التاريخية بين النظرية والتطبيق طبعة سنة ١٩٨٠م دار النهضة العربية بيروت .
- (١٠) حسن ابراهيم حسن : تاريخ عمرو بن العاص : القاهرة : طبعة سنة ١٩٢٢م
- (١١) سيد امير على : مختصر تاريخ العرب : نقله الى العربية عفيف البعلبكي طبعة سنة ١٩٦١م ، دار العلم للملايين ، بيروت
- (١٢) محمد حسين هيكل : الفلوق عمر ، طبعة سنة ١٣٦٤ هـ
- (١٣) محمد ابراهيم حسن : دراسات في جغرافية ليبيا والوطن العربى ، الطبعة الاخير ١٩٧٨م
- (١٤) موريس لومبارد : الجغرافية التاريخية للعالم الاسلامى خلال القرون الاربعة الاولى : ترجمة د . عبدالرحمن حميدة : دار الفكر بدمشق ١٩٧٩م .

جوانب من تاريخ الحياة التعليمية فى مدينة طرابلس

• الأستاذ احمد محمد الخليفى •

نظرا لما يمثله التاريخ الثقافى من أهمية فى التعريف بجوانب متعددة من الحياة العامة والحياة العلمية على وجه الخصوص فقد رأت هذه المجلة ان تفرد حيزا من صفحاتها لرجل من أعلام التعليم والتربية فى بلادنا تلقى دراسته فى أواخر الاحتلال الإيطالى وخلال عهد الادارة البريطانية ، ثم واصلها فيما بعد حتى تحصل على درجة الماجستير فى الفقه المقارن .

ذلكم هو الأستاذ احمد محمد الخليفى الذى قضى ما يزيد عن ثلاثين سنة فى مجال التدريس بمختلف مراحلہ ويعمل الان استاذًا بكلية الدعوة الاسلامية . وهو فى عرضه هذا سيحدثنا عن أساتذته فى أسلوب سلفى على نمط فهارس الشيوخ ونتعرف من خلال ذلك العرض على اساليب التعليم والمقررات الدراسية والمؤسسات التعليمية المعروفة فى تلك الفترة وربما ألمح الى بعض الاشارات التاريخية التى تعرض لمقاومة العلماء للاستعمار فى الادوار التى صممت فيها البندقية وظن الناس ان الشعب قد استلم بالكامل لمستعمریه .

التحرير

الحمد لله الذى يرث الارض ومن عليها وهو خير الوارثين والصلاة والسلام على
أشرف الاولين والاخرين سيدنا محمد الذى شرف أهل الفضل وألف أهل العلم وأنزل
الناس منازلها وجعل أقربهم اليه احسنهم اخلاقا واعظمهم فضلا واكثرهم تقى
واحسنهم تواضعا - صلى الله عليه وعلى آله واصحابه صلاة وسلاما دائمين متلازمين
الى يوم الدين .

وبعد فقد الح عليّ بعض الاساتذة الذين لا أستطيع لهم خلافا ولا أرد لهم طلبا
ولا جبرلهم خاطرا لمكانتهم فى نفسى ، واعترافا بفضلهم عليّ وعلى الناس حفظهم الله
وسدد خطاهم بأن اكتب تقارير وجيزة على حياة بعض أساتذتى الذين شاع فضلهم
وعظم قدرهم وانتفع الناس بعلمهم وان كنت لست اهلا لذلك اذ انه لا يخرج لؤلؤ
البحار الا الغواص ولا يصل الى اخذ الاحجار الكريمة من معادنها الا ارباب الصناعة
الذين لا يدرك لهم شأن ويسبقون غيرهم على كل علم وفضل .. لكن ما لا يدرك كله لا
يترك جله او بعضه ، وقديما قيل :

فتشبهوا ان لم تكونوا مثلهم ان التشبه بالكرام فلاح

وانطلاقا من هذا المعنى لبيت رغبة الداعى وعزمت على ان اكتب أسطرا عن حياة
عدد من أساتذتى من غير ان اذكر ما لهم من جميع الفضل لان ذلك ليس فى امكانى
واننى لست اهلا لتحديد فضل أهل الفضل .

ورأيت ان اقدم بين يدى هذا العرض فكرة موجزة عن الفترة التى تلقيت فيها
دراستى حتى تتضح صورة المعاناة التى يلاقيها من يتجه الى مجال التعلم فى ذلك
التاريخ .

أقول درست فى زمن أشبه ما يكون بزمن الظلمات حيث عهد الاستعمار الايطالى
البغيض والانتداب البريطانى الذى كان المواطن فيه ينتقل من تسلط الى آخر غير ان
العهد البريطانى يتميز عن سابقه بأن بريطانيا كانت كالوصية على البلد بعد نهاية
الحرب وبعد أن قوى امل الناس فى الاستقلال والحرية وتنفسوا الصعداء بعد
الاستعمار الايطالى المظلم أملين ان يتحقق لهم ما تحقق بعد عشرات السنين .
وانشئت حركات وطنية ، منها ما ينادى بالاستقلال ولو صوريا ومنها ما يطمح فى
الانعتاق النهائى فظهر حزب الجبهة الوطنية المتحدة برئاسة سالم بن منتصر ومن

اعضاؤها الطاهر المريض وعون سوف وابوالاسعاد العالم . وحزب المؤتمر برئاسة السعداوى . والكتلة الوطنية برئاسة على الفقيه حسن . والحزب الوطنى الذى كان اول رئيس له الاستاذ احمد الفقيه حسن ثم خلفه مصطفى ميزران . وحزب الاحرار برئاسة الصادق بن زراع . وحزب الاستقلال برئاسة سالم بن منتصر .

كنا طلابا فى هذه الفترة واساتذة نؤيد هذه الجبهة او ذلك الحزب ونموذج فى زخم من الاراء الرافضة المجادلة او المؤيدة المدافعة وقد تجد منا من يعبر عن رأيه بالشعر او بالكتابة ومنا من يكتفى بالمحاجة والمناقشة الشفهية .

وظهرت نهضة سياسية وعلمية من جراء قدوم الاساتذة المؤهلين من الازهر من أمثال الاستاذ على مصطفى المصراتى والشاعر محمد ميلاد مبارك والاستاذ الطاهر سبيطة وغيرهم .. وتكونت نخبة من الخريجين اضفت على البلاد شيئا جديدا من التعليم النظامى فى الثانويات والمعاهد المتوسطة .

وانشئت فى هذه الفترة بعض الجرائد : ومن ذلك ان المؤتمر انشأ « الشعلة » فاذكت النار فى حزب الاستقلال الذى انشأ بدوره جريدة الليبى وكانت بعض الاراء تتسرب الى جريدة طرابلس الغرب الرسمية .

واسست بعض النوادى الادبية واقامت الندوات والمحاضرات وخطت البلاد على اثرها خطوات لابأس بها فى مجالات الثقافة والفكر وكانت تلك هى بيئتنا التى جمعت الى مناهجنا العلمية مصادر اخرى من مصادر ثقافتنا العامة اما الدراسة النظامية فهى التى اعرض لها فى الصفحات التالية :

الاساتذة :-

لقد رأيت ان اذكر الاساتذة الذين تعلمت على ايديهم كتاب الله أولا متبعا فى ذكرهم جميعا طريقة الترقى وأولهم :-

١ - المقرئ محمد العربى نديو الفزانى الذى كان رجلا محبا لتلاميذه محافظا على اوقاته ، حريصا على حضور الطلبة فى الميعاد المحدد ، يكثر تلاوة القرآن الكريم تقيا ورعا لا يترك الطلبة الا لامر ضرورى .

كان يلاطفنى ويخصنى بتدريس القرآن فى اوقات فراغه وذلك ببلد الخلائفة من قضاء يفرن حوالى سنة ١٩٣٥ .

ثم انتقلت الى طرابلس حوالى سنة ١٩٣٦ م وفيها تتلمذت على :-

٢ - محمد الغاوى العجيلي :

الذى كان يحفظ كتاب الله ، فقيها ورعا تقيا حريصا على نفع التلاميذ وعلى أن يحاسبهم حسابا عسيرا دون ان يؤذيهم بعضا وكان يمقت المستعمرين الطليان واذا

أكد من خلو المكان اخبرنا بما جروه على البلاد من ظلم وعسف فاذا فرغ من حديثه قال لنا مزامحا « ما قلت شيئا ولا سمعت شيئا » .

وفي السنة نفسها انتقلت الى مدرسة ميزران التي كانت معروفة بالزاوية وجدتها تعج بالطلبة آنذاك فيها من المهاجرين ومن اهل البلد وفيها من طلبة العلم الاذكياء ذوي الافكار الثاقبة والعقول النيرة ومن حفظة كتاب الله العدد الكثير .

رجال يبيتون سمرا مجدين في تلاوة كتاب الله لا يبالغ من يقول لك ان هذه الزاوية التي ضمتهم تشبه خلية النحل .

كان الطلبة يدرسون فيها العلم والقرآن ولا تنقطع لهم ابحاث في مسائلها فاذا اتيت طلبة القرآن وجدت لهم حلقا يدرسون فيها دراسة الرعيل الاول واذا اتيت زاوية السنة وجدت رجالا عاكفين على دراسة الفقه والعربية بجميع فروعها وعلوم السنة بانواعها ووجدت منهم المحدث والاديب والذي برز في العربية والفقه وكنت بمتقضى وضعى من طلبة القرآن آنذاك فتتلمذت على :

٣ - الشيخ المهدي الهنشيرى .

وهو الذى كاد يكون افضل حافظ لكتاب الله في هذا البلد كان حريصا على تحفيظه للطلبة لا يترك لهم فراغا آناء الليل واطراف النهار .

يحضر بنفسه تلاوتهم ليلا من صلاة العشاء حتى الهزاع الاخير من الليل في مدرسة يزيد عدد طلابها عن الاربعمائة طالب يصحح الواحهم جميعا كل يوم ولا يبالغ من يقول لك انه يختم القرآن يوميا .

كان شديدا على الطلبة لا يضع عصاه عن كاهله ولكم يفرح من يقرأ عليه لوجه دون أن يتعرض لاهانة أو لكمة، ومن لا يتحمل ذلك يتحايل على أن يقرأ لوحه على الشيخ مفتاح الساحل وكان اذا عاتب طالبا من الطلبة الكبار تمثل له بقول الشاعر :

وفي التوراة مكتوب بحبر طوال الناس ليس لهم عقول

ولا أدري ما الباعث على ذلك، أهو اهانة الطوال أم الحسد لهم .. لأنه كان قصير القامة ؟

وأغلب الظن أنه يستحثهم بهذا التقرير لبذل الوسع في الحفظ ..
ولله درالاستاذ عبدالسلام خليل الذي رثاه عند وفاته بمرثية عظيمة ، قصيدة
عصماء منها قوله : -

اما العيون فقدتها طل مزنها	دمعا يفوق تصور الانسان
يوم ارتقى للخلد أكرم حافظ	كانت له في الناس رفعة شأن
هل تعرفون عن الفقيد بانه	خمسين عاما عاش للقرآن
في صحبة التنزيل أنفق عمره	يحدوه اخلاص وعمق تفاني
يسقى الظماء رحيق دستور الهدى	والمنهل القدسي دون تواني

٤ - وكان من مساعديه الشيخ مفتاح ابوعزة الساحلي رجل لين يكثر تلاوة كتاب الله
محب للطلبة وكانوا يحبونه ويلتجئون اليه فرارا من سطوة الشيخ المهدي لكنه كان
يساعدهم ويمازحهم اذا كان مسرورا والا فيكون عليهم شديدا فيغدون بذلك
« كالمستجير من الرمضاء بالنار » .

٥ - ومن اساتذتي المقرئ محمد قعير البشتي الذي تتلمذت عليه بجامع العزابة في
زواره خلال سنوات الحرب العالمية الثانية ، هاجر اهل البلد فرارا من الغارات الجوية
والبحرية فوجدت فيه نعم الشيخ والرفيق .

وبعد انتهاء الحرب العالمية رجعنا الى طرابلس وكنت في هذه المرحلة من طلبة العلم
في زاوية السنة فكان اول استاذ تتلمذت عليه هو : -
٦ - الشيخ احمد الازمرلي :

كان استاذنا صوفيا ونحويا غرس في انفسنا محبة النحو وعلمنا قواعده وشرح لنا
الاجرومية شرحا شفى نفوسنا وحسن نطقنا وعلمنا قواعد النحو فكلما قرأنا كتابا فيه
بعده ما وجدنا لغيره كثير فضل عليه .

ومما كان يردده علينا في اثناء درسه .

العلم	شيء	حسن	فكن	لم	ذا	طلب
ابداه	بالنحو	وخذ	من	بعده	في	الادب

وكان يجمع لنا قواعد النحو بالاشارات الصوفية فيقول مثلاً في المبنيات :

فهمنا شرطهم لما أشاروا بأفعال لاضمار الوصال

يشير بفهمنا إلى أسماء الاستفهام ، وبشرطهم الى أسماء الشرط ، وبأشاروا الى أسماء الإشارة ، وبأفعال إلى الأفعال المبنية ، وبالاضمار الى الضمائر وبالوصال الى الموصولات .

من أساتذته الشيخ عبدالرحمن البوصيري ومحمد كامل بن مصطفى وغيرهما . وبعد وفاته تتلمذت على الحاج الشيخ علي محمد الغرياني التاجوري عالم أهل زمانه وصاحب الفضل العظيم والدرجات الرفيعة . يحترمه كل من رآه . ويعزه كل من اجتمع به ، ولا غرابة في ذلك فمن أحبه الله حبيه لعباده .

والحديث عنه يطول ، فقد قيل قديماً حدث عن البحر ولا حرج ، وهو بحر في الفقه لا يفتر عن تدريسه ، يطبق أفعاله على أحكامه ، ويعلم الناس في المدرسة وفي البيوت وفي الشوارع وأكثر ميلاً الى شرح العبادات .

وكان محدثاً ، درسنا عليه الموطأ ، وكان أخذ الأذن في تدريسه من الشيخ عبدالرحمن البوصيري قال له « انت مأذون بجميع أنواع الأذن » . وكان يتمثل في أثناء شرح الحديث بقول الشاعر :

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا

عرض عليه منصب القضاء مراراً فرفضه لأنه لا يرضى أن يكون مسيراً بأمر السلطات الاستعمارية ولا يقبل العمل معها والسير في ركابها . وفضل أن يعيش من ريع الأوقاف لقاء تدريسه وإمامته المسلمين .

درس علي والده ثم علي أخيه محمد ، فعلى الاستاذ عبدالرحمن البوصيري والشيخ علي النجار ، والأمين العالم وغيرهم من اساتذة كلية أحمد باشا .
٨ - ومنهم الشيخ أبوبكر بن لطيف .

كان صوفياً ومربياً بارعاً درسنا عليه الفقه والنحو والتوحيد ، ولكنه كان من رجال الأدب . كان يتمثل لنا بقول الشاعر :

أقول لظبي مَرَبِي وهو راتع أنت اخو ليلى؟ فقال : يقال

قلت : أفي ظل الأراكة والنقا يقال ويستظل؟ فقال : يقال

قلت : يقال المستجير بأرضكم إذا ما جنى ذنباً فقال : يقال

كان محباً لاقتناء الكتب ، ميالاً إلى حديث السياسة ، ربما لأنه كان من أسرة ذات صلة بالبلاط العثماني . وكان يكره الفاشيين ، ويثني على المجاهدين بخير ، ويلعن الفرقة التي مكنت للطلليان ... وكان يرجع خذلان المجاهدين إلى الزعماء الجبهة ذوى الانفس المريضة والأطماع المفقوتة ، ويود أن يكتب تاريخ البلد في حياته .

من اساتذته الأمين العالم وعبدالرحمن البوصيري وعلى النجار ومحمود لمسلاتي وغيرهم .

٩ - ومنهم على عمر النجار الهنشي :

شيخ المشايخ وقدوتهم وإمام الاتقياء وصلتهم ، الفقيه المحدث الذي لا تشعر بممل ما دمت في درسه ، وتتحصل على الجديد كلما صحبتته . حديثه علم ، والقرب منه فوز . لا تقلأ درسه ولا تمل حسه . من أهل العلم والرواية والفهم والدراية عاش أول حياته فقيراً وأقبلت عليه الدنيا أخيراً .

كان يدرس مختصر خليل بن اسحاق ، وتفسير أبي السعود وجوهرة اللقاني ، بالإضافة إلى كتب الحديث والأخلاق ، فهو شيخنا وشيخ مشائخنا ، له الفضل على سائر الطلبة بطرابلس - رحمه الله .

والجدير بالذكر أنه تلقى تعليمه بالأزهر ، وذكر أنه تتلمذ على الشيخ محمد عبده والشيخ عليش فيمن تتلمذ عليهم هناك .

١٠ - ومنهم الشيخ المهدي ابوشعالة المصراتي .

كان فقيهاً ورعاً وأشعرياً متعصباً ، يدرس الطلبة علم التوحيد والفقه ، وكان ذا نقل حسن وذكاء بارع كما كان يحب الجدل ، والبحث في العلم ويحب الطلبة المجدين .

تلقى العلم على الشيخ عبدالرحمن البوصيرى والحاج على الغريانى والشيخ على النجار وغيرهم .

وتتلمذ عليه الطلبة بزاوية بنى يربوع بالزاوية الغربية عندما رحل إليها في اثناء الحرب العالمية الثانية ، وتتلمذوا عليه بعد رجوعه إلى طرابلس عندما وضعت الحرب أوزارها .

علم الناس في جامع أحمد باشا القرماتلى ، وكان يحب آثار الرسول - صلى الله عليه وسلم - ويتعلق بسمت الصحابة كما كان ميالا الى قرص الشعر على بحر الرجز .

له منظومة في الفقه حاول فيها نظم «أقرب المسالك» وله منظومة أخرى مطبوعة أسماها «زبدة عقائد التوحيد» وبهامشه العلامات الكبرى .

١١ - ومنهم المرحوم الشيخ على حسن المسلاتى الليثى .

من العلماء الافاضل الذين اذا تكلموا في العلم اوفوا المقام حقه ، وكانت له ميول إلى علم النحو والصرف كما كان يحب علم العروض ، ويميل إلى تدريسه ، ويتكلم في بحوره .

وهو أكثر اساتذتنا اشتياقا الى الكلام في علمى الفرائض والصرف ، واذا حاول الطلبة سبر غوره ونقاشه قال لهم : دعونى لو أردت أن أتكم في هذا الموضوع لما استوفيته حتى بعد سبعة أيام ، فيحمل الطلبة كلامه على البسط ، وكان بعضهم يدعوه بالمصدر لكثرة ذكره للمصادر الثلاثية والرباعية من كل كلام . اشتراك في امتحان القضاء ، ونجح فيه بالترتيب الثالث على مستوى ليبيا آنذاك . ثم تولى قضاء ككلة وسوق الجمعة - فيما أظن - وكان محمود السيرة في قضائه . وعندما سنحت له فرصة الرجوع إلى التدريس ترك القضاء لا عن عجز ولكن رغبة في التعليم .

درست عليه شرح العاصمية للتاودى والشنشورى وسبط الماريدين في الفرائض والقطر وشذور الذهب في النحو والعربى ، ولامية الافعال في الصرف، ثم تولى إدارة القسم العام لمدة ثمانى سنوات .

كان عند البحث يشارك في كل فن كما كانت له أخبار عن المجاهدين وحرب التحرير .

تتلمذ على الشيخ عبدالرحمن البوصيرى والشيخ حميدة الكراشى والشيخ على النجار والشيخ على الغريانى .

١٢ - وكان من أساتذتنا الشيخ الأكبر محمود المسلاتي ، وهو من رجال البخاري يحدث به في جامع الباشا ، ومن أساتذة التفسير والعربية ، تولى وظائف عالية في التربية والتعليم .

تلقى العلم على والده الشيخ عمر المسلاتي مفتي ليبيا قبل سنة ١٩٢١م وغيره من اعلام البلد كما تلقى العلم على كبار الأساتذة في الأزهر .

١٣ - ومنهم الاستاذ محمد المصراتي التي كان يمتاز عن زملائه من علماء ليبيا آنذاك بمعرفة فن القراءة والتجويد معرفة دقيقة ، فقد كان ذا قدم راسخة في علم التجويد .

درسنا عليه التوحيد والحديث وأسندت إليه دروس العربية لبعض الطلاب . كان مجاهداً وهاجر عندما تم الاحتلال ولم تكن جدوى لمواصلة الجهاد في نظره .

ثم إن رغبته في الرجوع الى البلد وانتهاز الفرصة للجهاد وتعليم طلبة العلم بالبلد عوامل حملته على الرجوع إلى ليبيا تاركاً ما كان يتمتع به من المميزات . وبعد عودته أخذ في تدريس العلم ، فكان يعلمنا ويلقننا أحيانا تاريخ البلد وفائدة الجهاد وكانت أمنيته أن يرى ليبيا محررة في حياته . كان الشيخ ممن تود إيطاليا أعدامهم لو ظفرت بهم ولكن تدخل بعض الدوائر العربية مهد له سبيل الرجوع الى الوطن .

وكانت هجرته الى السعودية عن طريق تونس ، وأذكر أنه أخبرنا عن مذاكرة حصلت له مع علماء الزيتونة . تتلمذ الاستاذ محمد المصراتي على الشيخ عبدالرحمن البوصيري وغيره من اساتذة كلية أحمد باشا .

١٤ - ومن اساتذتنا الكبار الشيخ مفتاح الغنيمي الذي كان من سكان مقطع الحجر في الظهرة . ومن دعائم العلماء في علم العربية . درسنا النحو عندما كنا مبتدئين ، فكان أعلى من مستوانا آنذاك كان يختبرنا ويجعل لنا ما يشبه الواجبات التي يجعلها الأساتذة العصريون .

كان عظيم الخلق كريم الطباع شاكراً لأنعمه برغم فقره ، عفيف النفس ، عالي الهمة ، يحب العربية وطلابها ، ويثنى على سيبويه والداميني بخير .

١٥ - ومن اساتذتنا الأفاضل الشيخ الطاهر سبيطة الذي درسنا المنطق بعد وصوله من الأزهر حوالي سنة ١٩٢٨م وهو ذو باع واسع في علم الشريعة والعربية والمنطق .

تولى القضاء ببئر الغنم وأنشأ من تلك المحكمة المبعثرة وبين أولئك البدو الرجل يومئذ محكمة عصرية نظم دواوينها وأنصف في أحكامها ، وحسن من أوضاعها وأوضاع محكمة الريانة التي انتقل إليها فيما بعد .. ثم انتقل إلى التربية والتعليم ، وله فيها الفضل الكبير وتقلبه في المناصب لم يثنه عن العلم والحرص عليه . ١٦ - ودرسنا الشيخ عبدالرحمن القلهود الجوهري المكنون في البلاغة ورسالة الدردير في البيان والسمرقندية في البيان أيضا وقطر الندى في النحو وكان عالما واسع الاطلاع وبخاصة في علم العربية والشريعة .

تلقى العلم على الشيخ البوصيري والشيخ الغرياني وابن لطيف وغيرهم .

١٧ - ومن الاساتذة الذين صحبتهم ، وتلقيت عليهم دروسا غير منتظمة ونصائح وارشادات الاستاذ الشيخ أبو القاسم علي القلعاوي .

كان من الفقهاء المبرزين ، وله دراية بعلم العربية ، أعرف أهل الجبل بالنحو والفقه في وقته ، لا يحيد في فتواه عن معتمد الأقوال ، له قدرة عجيبة على جمع النصوص من مصادرها . فهو بحق عالم ذو قدم راسخة في العلم .

تلقى تعليمه في مدارس الجبل التي تعرف بالزوايا آنذاك ، ومنها على سبيل المثال : زاوية أبي ماضي وزاوية أبي زيان على ما أظن - وزاوية الباقول ، وكان من أساتذته : علي عيون الغزال ، وأبو القاسم أبيض الركاب وأحمد الجرساني وعبدالرحمن بن منيع ، ثم تولى التدريس بالزاوية المذكورة فأخذ عليه العلم طلبة من أهل البلد كانوا يحبونه ويعترفون بفضله .

كان يكره الفاشست كرها شديدا ، فلا يما لنهم ولا يسير في ركابهم ، ولا يحب من يحبهم ، وعرض عليه القضاء فرفض بشدة آنذاك ، وكان فقيرا في حاجة حتى إلى ما يحقق قوته اليومي .

وكثيرا ما تبرأ من الحرب الداخلية التي أذكى نارها الايطاليون والمماليئون لهم ، فافتى بحرمتها ، وافتى بمنع اغتصاب أرزاق الناس من بعضهم .

كان رحمه الله محافظا على دينه ، مقيم الصلاة آناء الليل وأطراف النهار ، ولا

يقصر القيام على رمضان فقط ، بل كان مداوما عليه طول السنة ، وكان مضرب المثل في الكرم .

كنت سئلت على نازلة لعان فافتيت به وأجريت به بين الرجل والمرأة برضائهما معا ، وما كنت أظن أنه من الأمور التي يتولاها القاضي حتى نبهني لها بعد أن وقعت ، وأصدر فتيا كانت سببا في نجاتي من المساعلة يومئذ ، فجعل من الممكن أن يتولى هذه المهمة جماعة المسلمين ، وبذلك برر فتواي ، فلا أنسى له بها فضلا رحمه الله .

وكان من تواضعه يحب أن يعيش على خشن العيش واللباس بشرط أن يكون مطابقا للشرع .

وضاق بالخبر نذرا عندما حاول القاضي ابورخيص الزج به في القضاء ، وقال له : أنا لا أصلح لذلك ، فان صدقتني اتركني ، وان كذبتني فلا أصلح لقضاء المسلمين ، فتركه حين علم صدق نيته .

لقد كان يعيش على فلاحته اليسيرة ، وعلى ماتأتيه به الناس من الزكاة أحيانا ، مستريحا لذلك ، حيث كان لا يمت إلى الايطاليين بصلة ولا يقبل منهم مرتبا ، بالرغم من أنه لو شاء لكان في مقدمة من يستحقون الراتب عن جدارة سواء أكان ذلك في القضاء أم في التدريس .

ولكم يأخذك العجب العجيب لو شاهدت حاله من كثرة صومه نهارا وقيامه ليلا طيلة أشهر السنة - رحمه الله رحمة واسعة ..

١٨ - ومن الذين كنت أميل إلى وعظهم وارشادهم في رمضان : الشيخ عبد الحميد بن عاشور - رحمه الله - وهو العالم الذي تقلب في مراتب القضاء حتى تولى رئاسة محكمة الاستئناف ورئاسة ادارة التفتيش الشرعي وخدم وطنه باخلاص مدة توليه مقاليد القضاء .

له دراية جيدة بعلوم السنة ، وإن تعجب فعجب حفظه لأسماء الرجال ، ونقل الطبقات ، وإذا حدث أخذ حديثه بالالباب لفصاحة لسانه وقوة بيانه ونقله للوقائع الصادقة حتى يصير السامع وكأنه يعيش بين أولئك الناس وله ، طرق جيدة في تفسير كتاب الله ، ولا سيما إذا فسر به بالمأثور ، وبين معناه بالوارد ...

كان يلقي دروسه في اخريات حياته في جامع « شائب العين » فيحضرها جمع كثير من طلبة العلم وغيرهم ، وكان رحمه الله من - أعلام البلد المرموقين وتلقى العلم على أساتذة الازهر الذي تخرج فيه

١٩ - ومنهم الشيخ سالم بوكر الجنزورى ، الذى كان يتمتع بصفة علمية رائعة وبخاصة في علم الفقه وعلوم السنة وعلم العربية بجميع فروعها . تلقى تعليمه بطرابلس في كلية أحمد باشا - التى كانت تعرف بهذا الاسم قديماً - ثم تولى التدريس في المعهد الدينى . فدرسنا من المصادر العربية والشريعة الشيء الكثير .

قرأنا عليه أقرب المسالك وابن عقيل ، والنحو الواقى ، وغيرها . وكان ذلك في بداية الخمسينات .

وله عناية بأخبار الجهاد والمجاهدين التى كان يقصها على الطلبة في اثناء الدرس ، فينصف من كان مخلصاً ويترحم عليه ، ولا يرضى على من كان خائناً ، ويذكر الطلبة بسيرته .

وكان لا يمل المذاكرة ، ولا يبخل على الطلبة بعلم ، ويحب الانكفاء منهم ، ويقرهم ، بالرغم من تواضعه للجميع - رحمه الله .

٢٠ - ومن الأساتذة الأجلاء الشيخ الأديب عبد السلام خليل الجنزورى منشأ الفيتورى أصلاً .

علمنى العربية والفقه والأدب إذ قرأت عليه العزية في الفقه وخالد والازهرية في النحو والوسيط في الأدب ورسالة الدردير في البيان .

كان يدرّبنا على الانشاء والخطابة ، فهو المنهل العذب في الأدب ويعد من أساطين البلد فيه ، فهو أول من شنف آذاننا بالألفاظ العربية الجزلة مثل العقنقل والسجنجل ، ورى المخلخل ، وناء بكلكل ، إلى غير ذلك من الالفاظ العربية القوية والغريبة والمأنوسة وكان أديباً بدون نزاع ، ولا يبالغ من سماه « طه حسين ليبيا » فهو الذى عرفت فيه الأديب والخطيب والكاتب والشاعر .

كان يبيت برامج كثيرة في الاذاعة ، وانشأ ركن الاسلاميات بها منذ تأسيسها ، وهو من أعضاء النادي الأدبي الذي كان يرأسه أحمد الفقيه حسن ، وله مناشط كثيرة غير ذلك .

والشيخ عبد السلام خليل متكلم بارع قوى الحجة مرهف الحس ، حديثه كالنسيم وخطبه كالسلسل ، أذكر أنه رحب بالشيخ الفاضل بن عاشور عند زيارته لالقاء محاضرة علمية فقدمه بكلمة بليغة نالت غاية إعجاب الحاضر والسامعين .

وله شعر ظريف جزل في بعض الأحيان ورقيق اذا اقتضى المقام ذلك ، وله قصائد في بعض أصدقائه تكتب بماء الذهب لا يتسع المقام لعرضها .

تلقى تعليمه على الشيخ علي عمر النجار والشيخ علي الغرياني والشيخ ابوبكر بن لطيف وغيرهم .

٢١ - ومنهم الشيخ سليمان الزويبي الذي درسني المستقصى في الأصول وتفسير الجلالين ولم يكمله ، فهو من أهل العلم وتولى ادارة المعهد الديني بطرابلس ثم وكالة الكلية في البيضاء .

٢٢ - ومنهم الشيخ عمر العربي الجنزوري منشأ الزنتاني أصلاً - كما يقول - فهو خزانة في العلم متحركة ، يحفظ الشعر والنثر .

درسني ابن عقيل وشذور الذهب والجواهر المكنون ، وكانت له قوة على استيعاب المسائل ، يحفظ أيام العرب ووقائهم ولايبالغ من يقول لك : إنه نحوى البلد ، متمكن في العربية أكثر من غيرها من الفنون ، ويقرض الشعر أحياناً ، ومن شعره قصيدة رائعة يقول في أولها بمناسبة كثرة مواد جدولته في إحدى السنوات الدراسية :

قصتي يا قوم قصه جدولي عشرون حصه

فكانت قصيدة رائعة ممتعة ذكرها علي غرار قصيدة أبي نواس التي يقول فيها :

قصتي يا قوم قصه صارت الظبية لصه

وكان يحب أن يشارك في المناسبات الوطنية ، ويذكر أخبار المجاهدين دائماً، من ذلك أنه كان يحدثنا عن أخبار عمر المختار ورمضان السويحلي ، وصلح بنى آدم ، ويثنى على الزعماء المخلصين ، ويتبرأ من غيرهم ما استطاع .

من أساتذته على الغرياني وعبدالرحمن البوصيري والقلهود والنجار وغيرهم .
٢٣ - ومنهم الأستاذ نورالدين الشلي المهتم بالتاريخ والآثار وأكثر توليته كانت في مصلحة الآثار لما يتمتع به من حسن اطلاع على التاريخ وقوة تحقيق في مواده والملمّ دقيق باللغة الإيطالية .

درسني التاريخ عندما انتدبته الكلية من المعارف في فترة الانتداب البريطاني ، وكان يعتز بالأدب ويتمثل كثيراً بقول ابن زيدون : -

ما على ظني بأس يجرح الدهر ويأسو
ربما أشرف بالمرء على الآمال ياس
ولقد ينجيك إغفال ويرديك احتراس
والحاذير سهام والمقادير قياس

٢٤ - ومنهم الأستاذ الطاهر مختار الشكشوكي الذي علمني فن الانشاء يوم أن انتدب من المعارف إلى الكلية في سنوات الانتداب البريطاني .

كانت له شجاعة أدبية جلية ، إذ كان أصغر سناً من تلاميذه ومع ذلك علمنا كيفية التعبير وكتابة الموضوعات وكانت عباراته سهلة ممتعة .

كان - رحمه الله - يجبرنا على كتابة الموضوعات كيفما تكون ، ويقبل غثها وسمينها ، ويأخذ بيد الطالب مهما كانت منزلته .

٢٥ - ومنهم الأستاذ حمزه الحطيم المصري الذي انتدب مدرساً للكلية من المعارف في تلك الفترة ، فكان شاباً متضلعا في الادب تخرج في كلية دار العلوم بمصر .

درّسنا أيام العرب ووقائعهم ، فكان اذا تكلم عن حرب البسوس مثلاً أو حرب
داحس والغبراء ذكر رجالاتها وشواهدا والظروف الملتبسة بها ، وصورها تصويراً
يشعرك أنك تعيش تلك الظروف مع أولئك الناس من كثرة ما يضربه من الامثال وما
يستحضره من الاحوال .

٢٦ - ومن العلماء الاعلام الذين تلقيت عليهم علم الفرائض الشيخ عبدالرزاق
اببشتي الذي درسنى سبط الماردين ، وكان من المبرزين في الشريعة والقانون .

تولى القضاء الشرعي ثم المدني ، وأغدق على تلاميذه من العلم ما صيرهم أساتذة
مرموقين ، وأولى عنايته لأصحاب مواهب الأدب والكتابة .

وكان يحب البحث والمناظرة ، ويود أن تكون الأبحاث والأحاديث مدللة بالبراهين
والحجج القوية .. وهو بالاضافة الى ذلك قليل الكلام ، لا يرسله على عواهنه ، فاذا
تكلمت أمامه طالبك بالدليل ، واذا تكلم استدل قبل أن يطالب به . وأذكر أنه كان
يشرح المواد القانونية شرحاً شفهياً يتمنى السامع أنه كان في كتاب مسطور حتى
يمكن الرجوع اليه في كل وقت ثم هو متواضع الى أبعد حدود التواضع ولكنه لا يحمل
نفسه على من يهينها ، قدوة الرجل المجد ولكنه لا يستنكف عن المزاح في اوقات
فراغه .

تلقى العلم على والده بزاوية الأبشيات ثم ارتحل إلى الأزهر فأكمل تعليمه هناك .

خاتمة

وبعد : - فهذه لمحات عن بعض من تلقيت عنهم العلم الذي طلبته وأنا أقاسي
من الآلام والشدة الشيء الكثير لظروف مختلفة تجعل الطلب ضرباً من المعاناة
العسيرة .

وأرجو بذلك أن أكون قد أوفيت العرض بعض حقه ، وإن فاتني ذكر بعض
التواريخ والتفاصيل التي آمل أن تتدارك بتظافر الجهود على دراسة هذه الفترة
المهمة في تاريخنا الحديث .

تدريس مادة الأدب العربي في إطار الوحدات الدراسية

الدكتور عبدالله النعمى

ان من بين الاتجاهات الحديثة في تطوير المناهج وتحسينها وتغييرها وتنظيم المحتوى وخبرات التعلم من خلال الوحدات الدراسية ، كأخذ البدائل او تطوير لمنهج المواد المنفصلة الذى يركز على تجزئة المادة الدراسية وفق نظام معين لاتراعى فيه عناصر الوحدة او المكونات التركيبية لكل جوانب المحتوى وخبرات التعلم، وبهذا بدت الحواجز والفواصل حائلا دون تحقيق الهدف المؤمل تحقيقه ، من التغييرات المرغوبة في سلوك التعلم ، الذى لم يراع ميوله ورغباته في ظل تنظيم المنهج التقليدى ، من أجل هذا وغيره من الانتقادات التى وجهت لذلك المنهج ، كان اتجاه تنظيم المنهج في صورة وحدات دراسية .

وقبل ان نتعرض لمبررات تدريس مادة الادب من خلال هذا الاتجاه اود ان اشير الى بعض مفاهيم الوحدة او الوحدات الدراسية ، فأنصار هذا الاتجاه لهم تحديدات متعددة ومتنوعة ، لهذا المفهوم فمنهم من يحددها بانها (تقسيم كبير او صغير للمقرر الدراسى ، حينما يتم تعلمه والسيطرة عليه يعطى الفرد البصيرة والتقدير والثدوق والتحكم في بعض عناصر واشكال الحياة (1) . ومنهم من يرى انها (تنظيم خبرات المقرر الدراسى ، ووضعه في تقسيمات كبيرة وشاملة ، ترتبط بعضها ببعض وذلك لما بينها من علاقات ، وتقدم للتلاميذ بأسلوب ينمى لديهم الاتجاهات والقدرات والمهارات الصحيحة) (2) .

ويمكن ان نتصور مفهوم الوحدة على انه عبارة عن تخطيط هادف لمنهج دراسي يتضمن محتوى معين يجمع ويوحد بين خبرات التعلم ، التي لها ارتباط بمجال او مجالات معينة ، من اجل اشباع رغبات وصول المتعلم في ذلك المجال او المجالات ، باكسابه معارف ، ومهارات واتجاهات معينة .

ولعل المفهوم الاخير يوصى الى العوامل والأسباب التي دعت المختصين في مجال المناهج الى الاهتمام بهذا الاتجاه - كما سبقت الاشارة الى ذلك - وتلك العوامل هي :

١ - عدم تجزئة المحتوى وخبرات التعلم ذات العلاقة او العلاقات في مجال او مجالات معينة .

٢ - اشباع رغبات وميول المتعلم .

٣ - اكتشاف ميول واتجاهات واهتمامات المتعلم من خلال الممارسات اثناء دراسة الوحدة .

٤ - اظهار وابرار ايجابية المتعلم من خلال الانشطة المتنوعة التي تتيحها دراسة الوحدة .

٥ - تهيئة المناخ الملائم الذي يساعد على ظهور الفروق الفردية في القدرات والاستعدادات بين المتعلمين .

هذا ورغم وجود انواع متعددة للوحدات الدراسية ، كالوحدة المبنية على المادة الدراسية والوحدة المبنية على الخبرة ، وغيرها الا ان هناك من يعتقد ان هذه التقسيمات غير ضرورية حيث انه قد لا توجد الفروق الجوهرية بين مفهوم انواع الوحدات ، وان الاختلاف الذي قد يكون بينها ينسب الى تباين المحتوى والخبرات واساليب التنفيذ والممارسة ، (وان كل انواع الوحدات سواء منها القائمة على المواد الدراسية ، او القائمة على الخبرة تستخدم المواد الدراسية كما تستخدم الخبرات .. ولكننا نفرق بين نوعي الوحدات بغرض تسهيل عرض كل نوع منها) . (3)

وتنظيم المنهج في اطار بناء الوحدات الدراسية ، يطبق في مجال او مجالات المعرفة المختلفة علمية كانت او اجتماعية أو لغوية أو أدبية .

تدريس مادة الادب العربي في اطار الوحدة ذات المرجع

لقد ابانت نتائج الدراسات في مجال المناهج في بعض الدول العربية ، والجامهيرية العربية الليبية - ان طرق تدريس مادة الادب العربي في المرحلة الثانوية من خلال

الممارسات في حجرات الدراسية تعتبر الى حد كبير ، قاصرة في تحقيق الوظائف التي تطمح في تحقيقها من دراسة هذه المادة واهم هذه الوظائف هي .

- ١ - اداة من أدوات تحقيق الوحدة العربية .
- ٢ - اداة لبناء القيم الانسانية وتنميتها والمحافظة على القيم الايجابية والبناء منها .
- ٣ - اداة من أدوات احداث التغيرات الاجتماعية .
- ٤ - وسيلة لتربية الذوق الادبي والجمالى لدى المتعلم .
- ٥ - وسيلة تساعد على سلامة اللغة والاسلوب لدى المتعلم .

ولكى تتحقق هذه الوظائف في الممارسات الحياتية توجد تنظيمات متعددة ومتنوعة في هذا المجال ولعل من اهمها تنظيم المحتوى وخبرات التعلم في ظل الوحدات الدراسية وهذا التنظيم يمكن المدرس من استعمال عدة طرق واساليب في تدريس هذه الوحدة ، كما تتيح للطالب ايضا الوانا من النشاط يساعده على تلبية حاجاته واشباع ميوله ورغباته .

ونعرض فيما يلى لاهم العناصر المكونة للوحدة ذات المرجع ، لنماذج من الشعراء في عصرى صدر الاسلام وبنى أمية وتشمل هذه العناصر الآتي : -

- ١ - توجيهات للمدرس .
- ٢ - اهميتها .
- ٣ - محتواها .
- ٤ - النشاط التعليمي
- ٥ - وسائل التقييم .
- ٦ - المراجع والوسائل المعينة .

١- توجيهات للمدرس

ان الاتجاه التربوى الحديث في دراسة اللغة العربية يركز على وحدة فروعها المتعددة من نحو وصرف وبلاغة ونصوص وغيرها ، بحيث يحس ويشعر المتعلم بقيمة مايتعلمه دون ان يلاحظ ان هناك فجوة بين كل فرع من فروعها . وهذا الاتجاه يتطلب ان يكون المدرس معدا اعدادا جيدا . اكادمية ومهنية وان يكون

هناك اهتمام بتحسين معارفه ومهاراته في مجالات فروع اللغة العربية . وعسى ان تكون هذه المحاولة معينة للمدرس يسترشد بها ، بما تحدده من اهداف وما تتضمنه من محتويات ، وما تشتمل عليه من وسائل مختلفة ، والوان نشاط متعددة واساليب تقييم مناسبة ، ومراجع ومصادر في هذا المجال .

والمدرس اثناء تنفيذه وممارسته لهذه الخطوات ينبغي ان يكون متصفا بالمرونة خلال عمله وذلك بان يتصرف بما يراه ملائما لمستوى طلابه وفق قدراتهم واستعداداتهم وحاجاتهم ورغباتهم ، ومشكلاتهم وظروف العملية التعليمية بصفة عامة ، كما تجدر الاشارة الى اهمية تحديد الخطوات التي ينبغي ان يعتمد عليها المدرس قبل بداية تدريسها وتسجيل الملاحظات التي يشاهدها ويلاحظها اثناء الممارسة العملية ، كالصعوبات والعوائق التي تكون قد واجهته او واجهت المتعلمين خلال دراستهم لهذه الوحدة وكذلك الوسائل التي لجأ اليها وساعدت على حل المشكلات التي صادفته حتى يمكن ان يسترشد بها مستقبلا .

٢ - أهمية الوحدة

ان الاهتمام بالجانب الروحي والمعنوي للطلاب لا يقل اهمية عن الاهتمام بالجانب المادي ، والشعر والادب بصفة عامة من بين الوسائل التي تعمل على بناء وتنمية الجانب المعنوي خصوصا في هذا العصر الذي نعيشه ويكون فيه احوج الى تكوين الشخصية العربية الاصيلية ، مستمدين من تراثنا الماضي كل ما يعين الى بلوغ هذا الهدف ويعمل على ربط الحاضر بالماضي ربطا يضمن لنا عدم ضياع معالم الشخصية العربية ، فالشعر فضلا عن انه يحافظ على رابطة اللغة وهي من اهم روابط القومية العربية فهو يتضمن القيم العربية والنماذج الحية للشخصية العربية والخصال الحميدة التي كان ولا يزال يعتز بها العربي من شجاعة ومروءة ووفاء وصدق وكرم ودمائة اخلاق واعتزاز بالنفس والوطن وذود عن حماه ودفع كل خطر يداهم ، هذا الى جانب تربية الذوق الادبي والفني ولاشك ان المدرسة والمؤسسات الاخرى التربوية يمكنها العمل على تكوين هذا الجانب الهام جدا من جوانب الشخصية العربية بالطرق والوسائل التربوية المناسبة ونتوقع ان تسهم هذه الوحدة ذات المرجع في بلوغ هذا الهدف .

٣ - اهداف تدريس الوحدة

ان دراسة هذه الوحدة تتيح الفرص امام الطلاب لاكتساب ما يأتي : -

١ - ان يلم الطالب ببعض الحقائق والمفاهيم المرتبطة بالشعر .

- ٢ - ان تنمى حاسة التذوق الادبى والفنى لدى الطالب وذلك بواسطة :
- أ - عرض نماذج مختلفة لألوان الادب كالشعر والنثر ، تساعد على انماء التذوق .
- ب - تحليل هذه النماذج من حيث الشكل والمضمون على نواحي الجمال (الاسلوب والافكار والصور البيانية والمحسنات البديعية .
- ٣ - يكتسب - من خلال دراسة هذه الوحدة - المهارات التالية : -
- أ - القدرة على القراءة السليمة للشعر : كالنطق الصحيح والاداء الجيد .
- ب - فهم الالفاظ ومعانيها والافكار التى تضمنتها .
- ج - التدريب على تطبيق القواعد الشعرية السليمة على بعض النماذج الشعرية المعروضة .
- د - القدرة على استخلاص الالوان البيانية والمحسنات البديعية من خلال احساسه بما تتضمنه النصوص من جمال .
- هـ - القدرة على تكوين خلفية لغوية تساعد على معالجة النماذج الشعرية التى تعرض عليه فيما بعد .
- ٤ - ان يكتسب الاتجاهات والقيم الايجابية المتضمنة فى تلك النصوص عن طريق : -
- أ - تمثل مضامين النماذج الشعرية المعروفة للدراسة .
- ب - التركيز على القيم والصفات والمثل الشائعة فى العصرين .
- ج - اظهار مزايا وخصائص هذه القيم .
- ٥ - ان تنمى الميول والاهتمامات الادبية وذلك من خلال : -
- أ - قراءة بعض دواوين الشعر .
- ب - دراسة حياة بعض الشعراء بالاطلاع على عوامل نبوغهم والعوامل التى اثرت فى شخصياتهم ونتاجهم
- ج - مشاهدة المسرحيات الشعرية والمهرجانات الادبية وقراءة المجالات الادبية .
- د - غرس الميول والاهتمام لدى الطالب بالشعر ، كجزء من التراث الثقافى العربى الذى يحمل بين طياته القيم والمثل التى ينبغى الاعتزاز بها والدفاع عنها .
- هـ - اتاحة الفرص لدى الطلاب لاطهار مواهبهم الشعرية وقدراتهم فى هذا المجال .
- ٦ - ان يتدرب الطالب على التفكير العلمى ، وذلك باتباع الخطوات التالية : -
- الاحساس بالمشكلة :
- أ - عدم تذوق الطلاب للشعر .
- ب - قلة اهتمام بعض الطلاب بالشعر .
- ج - جمع البيانات المتصلة بهذه المشكلة .

- فرض الفروض المناسبة لحل هذه المشكلة .
- اختبار صحة هذه الفروض .
- الوصول الى النتائج الصحيحة مثل قلة الاهتمام بالشعر والشعراء ، عدم وجود وعى كاف باهميته ، غلبة التيار المادى بسبب التقدم التكنولوجى

محتوى الوحدة ذات المرجع

- يمكن ان يتكون محتوى هذه الوحدة من المواضيع التالية :-
- ١ - نبذة مختصرة عن الشعر في العصر الجاهلى .
 - ٢ - مدى تأثير الدعوة الاسلامية على لغة الشعر واغراضه ومعانيه .
 - ٣ - التزام الشعر بالاخلاقيات الاسلامية .
 - ٤ - اشهر شعراء تلك الفترة ونماذج مختلفة لكل شاعر .
 - ٥ - اهم الاغراض الشعرية المشهورة ونماذج لها .
 - ٦ - موجز لاشهر التيارات الادبية في العصر الاموى .
 - ٧ - شعر الخصومات الادبية (الشعر السياسى) .
 - ٨ - عدد من الاغراض المشهورة في العصر الاموى مع نماذج لها .
 - ٩ - اشهر شعراء العصر الاموى .
 - ١٠ - موقف الشعراء من الحكام والمجتمع .
 - ١١ - لغة الشعر في العصرين مع ذكر نماذج لها .

النشاط التعليمى

النشاط التمهيدي :

- ١ - يمكن اثارة اهتمام التلاميذ بتوجيه المدرس لهم الى موضوع الدراسة وذلك بطرق متعددة كأن يوجه اليهم عدة اسئلة تتضمن حفزهم وتشويقهم للموضوع مثل :
- ماذا يقرأون اثناء وقت فراغهم ؟
ويطلب من كل طالب ان يجيب على الاسئلة الآتية :

- ١ - هل تميل الى قراءة الادب بصفة عامة ولماذا ؟
- هل تحب قراءة القصة ؟

- لمن تحب أن تقرأ من الكتاب ؟
- هل تحب قراءة المسرحيات بصفة عامة ؟
- هل تهوى الاطلاع على المجلات والمقالات الادبية ؟
- ب - هل تميل الى قراءة الشعر ؟
- هل تحب قراءة الشعر الجاهلي ؟
- هل تحب قراءة الشعر في صدر الاسلام ؟
- هل تحب قراءة الشعر في العصر العباسي ؟
- هل تحب قراءة الشعر في العصر الحديث ؟
- هل تميل الى الشعر الموزون ام الشعر الحر ؟

وفي ضوء هذه الاستفتاءات يمكن توجيه الطلاب الى احسن الطرق المؤدية الى الهدف المطلوب .

- ٢ - يعد المدرس قائمة بتحديد المشكلات التي تواجه الطلاب اثناء القراءة ودراسة الموضوع ويطلب من كل طالب ان يضع خطا تحت المشكلة التي تواجهه مثل .
- اعانى من صعوبة القواعد النحوية .
- اعانى من غموض بعض المعانى .
- اجد صعوبة في استخراج الصور البلاغية .
- اجد صعوبة في اكتشاف وحدة موضوع القصيدة .
- ويستطيع المدرس ان يتخذ من المشكلات التي تواجه الطلاب نقطة بداية للدخول في دراسة الموضوع .
- ٣ - يطلب من كل طالب عمل قائمة شهرية باطلاعاته الشعرية والادبية ومدى ماحصله من هذه القراءات :

قراءاته خلال الشهر		آراؤه وتعليقاته
اسم المؤلف	اسم الكتاب	نوعه
٤ - يعرض على الطلاب نماذج مختلفة من الشعر ويطلب منهم مناقشتها وفي ضوء هذه المناقشة تكون بداية دراسة الوحدة .		
ثانياً النشاط اثناء الوحدة		

٥ - اطلب من الطلاب قراءة نماذج من الشعر لهؤلاء الشعراء من العصر الاسلامى :
في كتاب الشعر ، في ظلال الاسلام د . خفاجى .
في كتاب تاريخ الشعر العربى في صدر الاسلام د . الكفراوى .
في تاريخ الشعر العربى في صدر الاسلام د . شوقى ضيف .
بعض دواوين الشعراء .

- حسان بن ثابت .
- كعب بن مالك .
- عبد الله بن رواحه .
- عبد الله بن الزبيرى .
- مزار بن الخطاب الفهرى .
- الحرث بن هشام بن المغيرة المخزومى .
- اميه بن ابى الصلت .
- الحطيئة .

٦ - اطلب من التلاميذ قراءة نماذج للشعراء مثل :

- ابو الاسود الدؤلى .
- ابو صخر الهذلى .
- الاخطل .
- الكميت .
- عبد الله بن قيس الرقيات .
- جميل بن معمر .
- عمر بن ابى ربيعة .
- جرير والفرزدق .

٧ - كلف بعض التلاميذ برسم لوحات تصويرية لموضوعات الشعر ، تمثل البطولة والفروسية والكرم والوفاء والنجدة والتضحية وغيرها .

٨ - يطلب من بعض التلاميذ اعداد بحوث عن الدواوين التى قراوها ومناقشة تلك البحوث في الفصل .

٩ - يطلب من بعض التلاميذ عمل وسيلة ايضاح تبين اهمية الشعر واغراضه واشهر شعراء صدر الاسلام وبنى امية .

١٠ - تكوين جماعات باسماء اشهر الشعراء في العصر الاسلامى وبنى امية مثل جماعة

- حسان بن ثابت - النابغة - الذبياني - الاخطل - عمر بن ابي ربيعة .
- ١١ - عمل ندوات شعرية في المناسبات المختلفة ودعوة الشعراء المشهورين اليها .
- ١٢ - اتاحة الفرصة للطلاب بان يشتركوا في هذه الندوات .
- ١٣ - حثهم على حضور المهرجانات والندوات الشعرية والادبية وسماع ومشاهدة البرامج الاذاعية والتلفزيونية الادبية .
- ١٤ - القيام بزيارة المعالم الثقافية ودور الكتب ، وتشجيعهم على القراءات الادبية والاستعارة منها .
- ١٥ - عمل مجلات ادبية تتناول الشعراء وشعرهم ، ومناقشة آرائهم في الفصل .
- ١٦ - تسجيل القصائد المشهورة والمناسبة في ذلك العصر واذاعتها في اذاعة المدرسة .
- ١٧ - يطلب من التلاميذ حفظ نماذج شعرية مختلفة في العصرين .
- ١٨ - نشاط ختامي باقامة معرض ادبي يضم انتاج التلاميذ في نواحي الادب المختلفة وفي ألوان الشعر المتعددة ، والابحاث والمجلات والرسوم البيانية والتسجيلات والنماذج الشعرية من انتاج بعضهم والآراء والمقالات النقدية المتعلقة بالموضوع ، ودعوة اولياء الامور ، وبعض الادباء لحضور الحفل وابداء آرائهم وتوجيهاتهم .

وسائل التقويم

اولاً : الاختبارات التحريرية :

ولها انواع متعددة منها :

١ - اختبار التكميل

- اكمل العبارات الناقصة فيما يلي بوضي: كلمات مناسبة في الاماكن الخالية .
- اشاد زهير بن ابي سلمى بجهود الحارث بن عوف و ... في احلال السلام بين قبيلتين .
- حسان بن ثابت احد شعراء العصر
- حديث النقائض الشعرية في العصر الاموي بين و
- موقعة ذي قار كانت بين العرب و

ب - اختبار الاختيار من متعدد

- يتبع كل من العبارات التالية أربعة اجابات والمطلوب وضع خط تحت الاجابة الصحيحة :
- دافع عن الدعوة الاسلامية بشعره في حماس :
- النابغة الذبياني .
 - الاخطل .
 - حسان بن ثابت .
 - عمر بن ابي ربيعة .

ج - اختبار اعادة الترتيب

- رتب هذا البيت ترتيبا صحيحا مطابقا لقول الشاعر :
- سمك السماء - دعائمة اعز واطول - بنى لنا بيتا - ان الذى .
- غداة الروح - عليها البيض والزغف - تحسبهم - بيض الوجوه - جنان عين .

د - اختبار الصواب والخطا

فيما يلي عدد من العبارات بعضها صحيح وبعضها غير صحيح ضع علامة (×) .

امام العبارة التى ترى انها غير صحيحة وعلامة (√) امام العبارة التى ترى انها صحيحة :

- حدثت النقائض الشعرية بين جميل بن معمر وعمر بن ابي ربيعة () .
 - امرؤ القيس احد شعراء العصر الجاهلي () .
 - النابغة الذبياني شاعر مخضرم () .
 - المتنبيء احد شعراء العصر الاسلامى () .
- ينبغي الاتقل عدد الاسئلة من هذا النوع عن خمسين سؤالا حتى لاتكون هناك فرصة للتخمين .

هـ - اختبار المقال

- ١ - ماهى عوامل ضعف الشعر في عصر صدر الاسلام ؟
- ٢ - ماهى عوامل ازدهار الشعر في عصر بنى امية ؟
- ٣ - ماهى اهم مميزات الشعر في عصر صدر الاسلام ؟
- ٤ - علل لما يأتى :

ازدهار الشعر السياسى في عصر صدر الاسلام وبنى امية .

- ظهور الشعر الشعبي في البادية .
- ظهور الشعر الحسى في الحضر .
- ظهور النقائض في العصر الاموى .

ثانياً : وسائل اخرى منها

١ - الاستفتاء

كأن يسأل التلميذ عن قراءاته وميوله الشعرية ومدى تحصيله لها .

ب - عمل سجل للتلميذ

يطلب من كل تلميذ ان يحتفظ بسجل لنشاطه من بدء دراسة الوحدة الى نهايتها ، ويقوم المدرس بدراسته ليعرف مدى التحسن الذى طرأ عليه .

ج - استفتاء اولياء الامور

كسؤالهم عن نشاطه الادبى وقراءاته فى المنزل .

د - الملاحظة

كأن يلاحظ التلاميذ من خلال نشاطهم اثناء دراستهم للوحدة .

هـ - المناقشة

وهى مجال خصب للحكم على التلاميذ من خلال آرائهم وتعليقاتهم اثناء الدراسة .

المراجع والوسائل المعينة على تدريس الوحدة

اسم الكتب	المؤلف	الناشر
الاغنى	ابو الفرج الاصفهاني	المطبعة البهية سنة ١٢٨٥هـ
الامالي	ابو علي الغالي	مطبعة دار الكتب سنة ١٩٢٦م
تاريخ الاداب العربية	كارلو دالينو	دار المعارف سنة ١٩٥٤م
تاريخ الفتح الاسلامي	للاستاذ فخر الدين	مطبعة بيت الحكمة
خهرة اشعر العرب	لابي زيد القرشي	المطبعة الرحمانية سنة ١٩٢٦م
حديث الارباء	د . طه حسين	مطبعة الحلبي
الحيوان	للجالحظ	مطبعة الحلبي
ديوان الاخطل		بيروت ١٨٩١م
ديوان الاعشى		المطبعة النموذجية
ديوان امرئ القيس		مطبعة الاستقامة ١٩٣٩م
ديوان جرير		مطبعة الصاري
ديوان حسان بن ثابت		مطبعة الامام ١٩٢١م
ديوان الحطيئة		مطبعة التقدم ١٣٢٣هـ
ديوان الشماخ		مطبعة السعادة ١٣٢٧هـ
ديوان الطرماح		مطبعة لندن ١٩٢٧م
ديوان عمر بن ابي ربيعة		المطبعة الميمنية ١٢١١هـ
ديوان الفرزدق		مطبعة الصاري ١٩٣٦م
الشعر والشعراء	لابن قتيبة	مطبعة المعاهد ١٩٣٢م
الشعر بين الجمود والتطور	د . الكفراوي	مطبعة الرسالة
طبقات الشعراء	لابن سلام	مطبعة السعادة
طبقات الشعراء	لابن المعتز	دار المعارف ١٩٥٦م
العقد الفريد	لابن عبدربه	لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٠
الفصول والغايات	لابن العلاء المعري	مطبعة حجازي ١٩٣٨م
الكامل	لابن الاثير	ادارة الطباعة المنيرية ١٣٤٥هـ

رسوم توضيحية وعمل خرائط تبين اسماء الشعراء والقبائل التي ينتمون اليها . والبلدان التي عاشوا فيها .

المراجع

- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم .
- اجتماع خبراء لتطوير نظم الامتحانات في البلاد العربية . (الكويت ١٩٧٤ م) .
- د . حسين سليمان قورة ، الاصول التربوية في بناء المناهج (القاهرة : دار المعارف ١٩٧٧ م) .

- رالف تايلور ، اساسيات المناهج ، ترجمة الدكتور احمد خيرى كاظم ، د . جابر عبد الحميد جابر ، (القاهرة : دار النهضة العربية ١٩٧١ م) .

- د . محمد عزت عبد الموجود ، وآخرون ، اساسيات المنهج وتنظيماته ، (القاهرة : دار الثقافة للطباعة والنشر ١٩٨٢ م) .

- د . منير كامل ، مرجع وحدة : التلميذ المرحلة الاعدادية ، (القاهرة : مطابع البلاغ ١٩٦٦ م) .

- د . فؤاد سليمان قلادة ، اساسيات المناهج فى التعليم النظامى ، (الاسكندرية دار المطبوعات الجديدة ١٩٧٦ م) .

- د . عزت عبد الموجود وآخرون ، اساسيات المنهج وتنظيماته ، (القاهرة دار الثقافة للطباعة والنشر ١٩٨٢ م) .

شؤون ثقافية وفكرية

• الأستاذ عبد الحميد عبد الله الهرامة •

1 المفكرة الإسلامية

صدرت عن جمعية الدعوة الإسلامية مذكرة سنوية ليوميات ١٣٩٤ - ١٣٩٥ من وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وهي مطبوعة حافلة بأخبار مناشط الجمعية وغيرها من المعلومات المفيدة .

والمجلة اذ تحيي القارئ على إصدارها لتأمل أن يأخذوا في الاعتبار مستقبلاً إثبات مواقيت الصلاة في الجماهيرية لكل يوم من أيام السنة ، فهي لا تأخذ حيزاً كبيراً من الصفحة في الوقت الذي تقدم خدمة جليلة لمقتنيها من المواطنين ، ولا تضر غيرهم بقدر ما تعطيه فكرة عن المواقيت في هذه البلاد .

ولنا ملاحظة حول المادة اللغوية لاسم « المفكرة » ، ذلك أن كلمة المفكرة من الفكر أي إعمال النظر في الشيء ، وهو غير مقصود من هذه اليوميات ، ولكن المقصود هو التذكير بتواريخ ومواعيد وتقييدات يهتم المتصفح أن يجدها أو يدونها في مثل هذه اليوميات . فالأولى أن تكون « المذكرة » بدل المفكرة ، إذ أن استعمال التفكير بمعنى التذكير من الاستعمالات العامة الشائعة .

أما إذا كانت المفكرة من « افكر الأمر » بمعنى خطر بباله ففي المعجم الوسيط ما يؤيده ، على أن من المعاجم من يقول إنها كلمة عامية أيضاً

وهذا التغيير لا ينسحب على العنوان باللغة الأجنبية :
Islamic calendar

الذي يعنى التقويم أو اليومية أو النتيجة .

2 الوقت في الاسلام

« الوقت هو الحياة » كلمة نقرأها بتأمل فنحس من خلالها بقيمة الزمن وأهميته في مسيرة الانسان ، وليس غريباً أن يولي رب العالمين وهو أدري بهذه الحقيقة من سائر خلقه - عناية بالمواعيت في كثير من آيات القرآن وتعاليم الاسلام التي تؤكد على أهمية الوقت وتنظيم الحياة .

فكانت الصلاة كتاباً موقوتاً « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً » وكان الحج في أيام معلومات :

« الحج أشهر معلومات » والصوم في شهر محدد : « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن » والزكاة في ميقات معين « وآتوا حقه يوم حصاده » .

وجه الله أنظار الناس إلى تقسيم أيام السنة « إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله » وصرف اهتمامهم إلى مراعاة الوقت عندما سألوا عن تغيرات القمر الشككية « يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس .. »

ولا يخفى على المتأمل في الحياة أهمية عنصر التوقيت في حركة الكون وتطور الأحياء ورفق الأمم ونجاح الأفراد الذين يحسنون استخدام الوقت ..

3 غدامس حضارة تبديد

لم يعد اسم مدينة غدامس يتردد في نطاق محلي صغير ولكنه اكتسب شهرة عالمية من خلال الطابع الفريد لمعمار المدينة وما تشتهر به من فنون شعبية ، وصناعات تقليدية مميزة .

وهي إلى جانب ذلك مدينة ذات تاريخ تليد ضارب في أعماق التاريخ ، وبها أضرحة لبعض الصحابة الفاتحين ، وآثار تنتمي إلى حضارات مختلفة .

غير أن مدينة غدامس لم تجد من يدون حضارتها المتواصلة حتى أيامنا هذه التي تشهد بداية اندثارها وصمت الحياة بين أرجائها نتيجة لانتقال السكان إلى المدينة الحديثة وحلول التقادم والاهمال بمبانيها العتيقة .

ونحن هنا نقترح إقامة مؤتمر للتعريف بحضارة غدامس وتاريخها مادامت معظم معالم المدينة ماثلة للعيان قريبة للحياة ، ولا فسنبحث بين الانقراض يوماً عن شيء نملك الآن أمر الاحتفاظ به وتسليمه للأجيال القادمة في أحسن أحواله .

4 أكاديمية عربية ليبية

تسرب لفظ الأكاديمية اليوناني الأصل إلى معظم لغات العالم المشهورة ليطلق على الجامعات العلمية ذات المستويات العليا ، ويضم بين أعضائه كبار الأساتذة والمفكرين

البارزين من ذوى المؤلفات الأصيلة والخبرات العلمية الطويلة .
وتعود جذور الأكاديمية الى مدرسة فلسفية أسسها افلاطون ولكنها أخذت حجمها
المؤثر منذ انتهاء العصور الوسطى وبداية العصر الحديث . ويرجح أنها من الأسباب
القوية للنهضة الحديثة ، ومن ضمانات بقائها واضطرابها .
ويحدونا الامل بعد أن خصصت أمانة للبحث العلمى فى هذا البلد الفتى أن تعمل على
بعث مجمع علمى يكون تأسيسه وسيلة من وسائل توحيد الجهود العلمية وتنظيمها
وتوظيفها لخدمة النهضة الحديثة .

5 الشريعة والقانون

كلمتان نقرأهما ونحن نظن بأنهما مختلفتان أو متناقضتان ، وقد جر هذا الاعتقاد الى
صراع جدلى بين بعض دعاة الاحتكام الى الشريعة الاسلامية وأنصار العيش فى ظل
القوانين الوضعية . بل دعا الى تساؤلات بين بعضهم محورها كيف يمكن تطبيق الشريعة
الاسلامية وهى اما كتاب سماوى لا يستخدم النمط الدستورى الحديث المشتمل على
مواد قانونية ولوائح توضيحية ، وإما تراكم تراثى قانونى معتمد على الكتاب والسنة
والاجتهاد ولكنه يعرض آراء متعددة وربما كانت متعارضة .
وكان الحل لذلك هو تقنين الشريعة بعد النظر فى كل تلك الثروة التراثية التى تركتها
مختلف المدارس الاجتهادية الاسلامية واختيار المناسب منها لوضعه فى مواد قانونية
محددة وملزمة للجميع بعد اعتمادها، صارفة أنظارهم عن غيرها من الآراء التى اعتبرها
المقنن مرجوحة متروكة .

من قاعة المحاضرات :

حضارة التصنيع وتأثيرها على السلوك الإنسانى الإسلامى

• الدكتورة فاطمة الجامعى •

«أيها الاخوة الأفاضل ، إن موضوع الحديث الذى يجمعنا فى هذه الجلسة هو بعض المشكلات او القضايا التى جددت على المجتمع الإسلامى من تأثير حضارة التصنيع ، وبهذا الطرح نجد أن هناك ثلاثة عناصر :

العنصر الاول :

محدد مكانيا وهو البيئة الإسلامية المجتمع الذى يخضع لدين الإسلام او الذى اختار وتبنى الإسلام ديناً ونظاماً .

والعنصر الثانى :

هو حضارة التصنيع بوصفها نبتت فى غير بيئة اسلامية .

والعنصر الثالث :

العلاقة بين الطرف الاول والطرف الثانى وهى علاقة طبعيا بقدر ما فيها من فائدة كذلك فيها مساوىء ومضار ، لكنى سوف لا اقف عند بعض ايجابيات القضية لأن الطرف الايجابى غالبا ما يقع فيه الاختلاف وانما يقع كل الاختلاف او يقع كل الثقل بالنسبة للطرف السلبي من علاقة الفاعلية الاولى ... هذا ما أود أن نتحاور فيه معا ونتبادل فيه الرأى .

إن المجتمع الاسلامى امة والامة ، اية امة ، هى نظام يخضع لقوانين معينة سواء كانت امة اسلامية او غير اسلامية ، الغرض الاساسى بين جماعة من الافراد فى زمان ومكان معين يخضع لنظام ، وهذا النظام هو ما ينتج عنه بناء الامة ، تفرض احكامه واستمرارية قوانينه ، اما ان يضعها الانسان وإما ان تاتى من السماء والمفروض من اى نظام من هذه الانظمة ان يضمن المصلحة العامة والخاصة لكل فرد من الأفراد والجماعة المنضوية تحتها .. لكن أظهرت التجارب سواء فيها تجارب الامم التى سبقت الاسلام او التى جاءت بعده وحتى فى عالمنا المعاصر ، ان جميع الانظمة على اختلاف انواعها ، مهما سعت وبذلت من الجهد لتوفير تلك المصالح ، انظمة تطغى فيها مصلحة جماعة على جماعات اخرى ، وذلك فى نظرنا لأنها انظمة يضع قوانينها بشر فى اطار زمان ومكان معين وعلى ضوء الاوضاع السياسية والاقتصادية للدول والأمم المعاشية لها ، وحين نضع نظاما ننضعه لانعالج قضايانا فى انعزال عن العالم المعاصر أو الدول الأخرى ، وانما ننضعه فى تواجد مع طرف آخر الذى هو مجموعة الدول والأمم الأخرى ، وطبعاً ان المزاخمة الدولية لعنصر ليس اقل خطورة من عنصر الذاتية الذى لا يلبث ان يتجلى فى سن تلك القوانين مهما طال عليها الزمن . اما النظام الذى جاء به الاسلام لبناء الامة ، فنظام اثبت نجاحه فى فترة ما وذلك لانه نظام يقوم على تعاليم واحكام الخالق ، وضع فيها مصلحة المخلوقين وحدهم وهو خير بعباده وليس له فى ذلك اية مصلحة ، فالذات الالهية منزهة عن ان تكون لها مصلحة خاصة بها ، والبشر فى نظام الاسلام سواء ، متى ارتضوا اعتناق هذا الدين لانه جاء للناس كافة لا للبيض ولا للحمير ولا للسود وانما للناس كافة .

كانت كل الانظمة التى هى غير الاسلام انظمة تخطط لمجموعة من الافراد اصطلحت على سن قوانين والخضوع اليها ملتزمة فى ذلك بتنظيمها لكن سرعان ما تعيد النظر فيها لتجدد معطيات سياسية واقتصادية اخرى ليست انظمة قادرة وليست فيها المصلحة مطلقا لمصلحة الافراد والجماعات بل هى لمصلحة افراد دون افراد وجماعات دون جماعات ، ولهذا يجب ان تتبدل وتتغير فى كل وقت . ومن هنا كان الاسلام دين الشمولية لا يأتى عليه البلى ولا ترعزعه هزات الحضارة ازدهارا او انهيارا .

إن التربية الروحية بالنسبة للامة هي كالروح بالنسبة للجسد يصبح الجسد جثة كريمة اذا ما فارقت الروح تنهشه الحيوانات ، كذلك الامة تصبح ضعيفة امام كل التيارات لا قوة لها تصارع بها كل ما يسيء الى بنائها ومتى ذهبت القوة الداخلية الروحية اصبحت كالورقة في مهب الريح تدرجها القوة المسيطرة عليها ، فإذا كانت الأنظمة تراعى وتحاول العمل على تطبيق القوانين التى يقوم عليها هذا النظام فإن كل مسؤول مراقب ، مهما كانت درجة مراقبته تعجز على الممارسة الفعلية للسهر على جميع الجزئيات .. الرقيب يغيب ، الرقيب يخدع ، الرقيب ينهار أمام قوة ما مادية اقتصادية جنسية ، الرقيب الانسانى يفشل احيانا .. لكن تبقى مراقبة الله ومراقبة الضمير الذى هو مظهر من مظاهر التربية الروحية ، هى القوى للسهر على تحقيق كل ما يضمن تطبيق القوانين وقيام مجتمع صالح .. هذا كمدخل لمفهوم الامة حسبما تخطط له الشريعة الاسلامية . تخطيط سماوى اعلى من مصلحة فئة دون فئة اخرى ، استطاعت الامة الاسلامية ان تقبض على زمام دينها ، على زمام كيانها على زمام اخلاقياتها امام تحديات العصر .. هذا السؤال يطرح نفسه بنفسه ... الاسلام كمجموعة احكام وعبادات ومعاملات ينظم علاقة الانسان بخالقه من جهة ، وعلاقة الانسان بالعالم الذى يعيش فيه من جهة أخرى .. يبقى ان نستنتج : -

ان الشعوب فى فترة التحرر من الاستعمار خصوصاً شعوب العالم الثالث عامة والشعوب الاسلامية خاصة خاضت معارك ضد الاستعمار تحت ظل العقيدة الاسلامية بالاضافة الى ظل الوطنية ، كان الاسلام اولاً هو العنصر الذى تلتجئ اليه جميع الطبقات المختلفة لخوض معركة الاستقلال لخوض معركة الاطاحة بالقوى المستعمرة ، يسود افراد هذه الامة التفاهم والتضامن من أجل قضية أمنت بها فافتدت بها النفس والنفيس اعطوا دماءهم وارواحهم فى سبيل تحرير اوطانهم وازدادت تشبثاً بتعاليم دينها واجدة فيه السند القوى والعتاد الذى لا تضاهيه دبابات المستعمر ولا قنابله ، كانت الروح قوية دفعت بالمسلمين الى الجهاد دفاعاً عن مواطنهم وارضيتهم وعقيدتهم فكتب لهم بذلك الفوز المبين .. هل تلك الروح التى صاحبت هذه الفترة فى الكفاح استمرت بعد ان حصلت الدول الاسلامية على استقلالها السياسى ؟ هل تلك الشحنة الدينية القوية التى دفعت بالشباب والكهول والرجال الى خوض معركة الدفاع ضد الاستعمار مضت بنا حتى بعد حصولنا على استقلالنا السياسى ؟ هذا السؤال الاول والسؤال الثانى هل ما يعرفه العالم الاسلامى المعاصر من مشاكل مجتمعية وسلوكية وليدة الاستقلال ام سابقة على مرحلة الاستقلال ؟ السؤال الثالث ما مجموعة هذه المشاكل ؟ وهل يمكن الحد من خطورتها ان لم يكن هناك أمل فى تفاديها ؟

عن السؤال الاول لا اتردد في ان اجيب : ويا للأسف ان الروح التي صحبت المناضلين ايام الدفاع ضد الاستعمار لتحرير اراضيهم بدأت تقل بمجرد حصول المسلمين او بعض الدول الاسلامية على استقلالها ولو كانت تلك الروح استمرت لما وجدت المشاكل بشتى اصنافها مرتعا لتنمو وتترعرع ، ولعل ذلك يرجع اساساً الى ان ابناء جيل النضال ماتوا شهداء ومنهم من استكان الى نشوة الانتصار فانساه التشوق الى مناصب عليا في ادارة شؤون الدولة المستقلة ، انساه هذا التشوق والنشوة مبادئ اتخذها شعارات ابان الثورة ضد الاستعمار ، وفئة أخرى كانت لها وجهة نظر تقوم على تجاهل د خيلة منفصلة عن مجتمعاتها في تنظيم البناء السياسى الجديد والقضاء على التخلف الاقتصادى وقلة قليلة هى من ينادى بصدق ، بالسهر على تطبيق مبادئ الاسلام ورعايته بين افراد الامة قولاً وعملاً ، ولهذه التشكيلات يعزى جانب من القصور في بث الروح المعهودة في الجيل اللاحق للاستقلال ، قد يمكن ان نقول ان بعض الدول الاسلامية شهدت انتفاضات على شكل ثورات او على شكل تعبئات جديدة لاحتراز ما تبقى من بعض اجزائها المقتضية او لظروف معينة خاصة ، واستطاعت هذه الشحنة ان تستيقظ من جديد وان تجد لها منفذا الى أجيال صاعدة اما في جل الدول الاسلامية فليس هناك شيء محدد لاندفاع الشحنة في شباب الجيل المعاصر .

بالنسبة للسؤال الثانى ، المشاكل المترتبة عن حضارة التصنيع في العالم الاسلامى ، اقول ليست وليدة الاستقلال بل نبتت هذه المشاكل منذ ان خططت الدول المصنعة سياساتها في اتخاذ مستعمرات لترويج صناعاتها في البلدان المستعمرة واستغلال موادها الخام ، اعنى منذ بداية التصنيع توجهت الانظار نحو المناطق التى لها مواد خام وبدأ التسابق ، وقد احدث الاستعمار في الاقطار التى دخلها ثورة جذرية كانت منطلقاتها معطيات صنع الحديد ، حينما دخل الاستعمار الى اقطارنا صحبت به بعض اوجه مستحدثات التصنيع في بلدانهم جاءوا بها الى بلداننا ، على سبيل المثال خطوط الكهرباء ، الطباعة ، السيارة ، القطار ، الطائرة الخ وكان لهذا النوع من الغزو من مستحدثات التصنيع ردود فعل مختلفة ، طائفة رفضت هذا الغزو الجديد والذين كانوا يرون ان التصنيع كارثة وانه لم يكن من عاداتنا ولا من تقاليدنا وانه بدعة وكل بدعة يجب ان تحارب لانها ضلال . مقابل هذه الطائفة طائفة اخرى شغفت بهذه الصناعة فأخذت تؤله اصحاب التصنيع تراهم السادة والاسياد وتراهم منقذا من مشاكل الاعمال اليدوية ، ويقدر ما يزداد شغف هذه الفئة الثانية بقدر ما يزداد تعنت الطائفة المتحجرة ضد الصناعة ، هكذا بدأ الصراع بين الطائفتين يزرع من كيان المجتمع الاسلامى ، ويسمى صراع الأجيال ... صراع الطبقات صراع كذا ، وبدأ المتطرفون من الفريق الاول يرمون بالكفر والالحاد افراد الفريق الثانى ... ولولا جهود طائفة من

المصلحين لكاد الامر يستفحل اكثر . وتجلت آثار هذا الصراع في الميدان الثقافي والمكتسبات الفكرية ومن الذى يزداد ربها في هذه المعركة بين الطائفتين ؟ طبعا المستعمر هو الذى يصفق ... هذه هى المشاكل التى افرزتها المرحلة الاولى من دخول التصنيع في البلاد الاسلامية ، ثم تأتى مرحلة ما بعد الاستقلال فتطرح مشاكل متعددة ذات صبغات بالاختيارات التى صاحبت هذه المرحلة الجديدة حيث اختلفت هذه الاختيارات من قطر الى قطر ، قطر اشتغل بالفلاحة ، وقطر بالتصنيع وقطر لا شىء اعنى الركود ،

وعندما حققت الشعوب استقلالها السياسى أخذت تؤكد أملها في التجديد ورغبتها في أن تلحق بالبلدان المصنعة ، لقد وعت هذه الدول الاسلامية أو بعضها على الأقل أن الحضارة المعاصرة حضارة تصنيع وهى وان كانت من مصدر غربى غريبة عنها لا مناص لها من اقتنائها ، وطبعاً سوف لا نظل نعيش في الغاب أو فيما وراء الحضارة ، لا بل لم يكن ليخيفنا ذلك ولا نقلل من شأن هذه الحضارة ، لقد أيقنت بأن الخروج من التخلف وتحقيق النمو الاقتصادى رهين بمدى تبنى تلك التقنيات .. كلما توصلنا الى تقنيات كلما خرجنا من التخلف ، وأصبح المسئولون ببعض هذه الدول يرون أنه لا يمكن تحقيق رغبتهم في بلوغ مستوى حياة أفضل ولا ارساء قدرات سياسية الا اذا تبنا بدورهم مكتسبات العالم المعاصر ، وبالتالي تبنت جل البلدان الاسلامية سياسة الدعاية للمكتسبات الصناعية ، سياسة ترمى الى تجنيد الجماهير حتى تحس بنفس الرغبة في تبنى معطيات حضارة التصنيع ، من هنا الاشهار في كل الوسائل المرئية والمسموعة والمكتوبة للمخترعات الحديثة تعبئة للجماهير حتى يقبلوا على اقتناء المكتسبات الصناعية واصبح الجميع أشد حرصاً لأن يلج عصر التصنيع دون انتباه ، دون تراث دون استعداد مسبق وبأى ثمن يجب أن ندخل عصر التصنيع فكانت نتيجة هذا التسرع في كثير من الاقطار تدهور الصناعات المحلية ، دخول عصر الصناعات الحديثة نشأ عنه موت أو انحطاط أو على الأقل تدهور الصناعات المحلية من جهة ، ثانياً نشأ عنه اجتثاث الروابط بين الارض والفلاح ، ترفع الفلاح عن خدمة الارض ورأينا الهجرات من القرى والأرياف الى المدن لأن المدن تتوفر فيها المدارس ، تتوفر فيها السينما ، تتوفر فيها كذا وكذا لكن المدينة لم تستوعب هذه الهجرات ليس لها الطاقة السكانية لاستيعابها بها ، فماذا نتج ؟ نتجت دور الصفيح ، اكواخ الصفيح على أطراف المدن ، وفي اكواخ الصفيح لا يعيشون الحياة البوية ولا الحياة القروية بل حياة حيوانية ، عفونة واوساخ ، الخ .. وبالنسبة للمدن ماذا حدث ؟ على مستوى المدن لم يعد نمط العيش الخاص بالمدن الاسلامية يهدى الاجيال المعاصرة الى التطور بل يقف حجر عثرة دون التطور ، هذا هو المشكل .

لكن اذا كنا نعلم ان الحضارة حضارة التصنيع ، حضارة مادية محضة ، حضارة لاتعتمد على رؤى دينية ولا اخلاقية او على الاقل حضارة منسلخة عن الروحيات والاخلاقيات وطبعاً هناك جوانب فكرية وجوانب اخلاقية لدى فئة لانذكرها الا بكل خير انما العموم حضارة التصنيع حضارة مادية ترعرعت في ظل انظمة سياسية غربية تفصل بين عالمين تعتبرهما متباعدين عالم الروح والعبادات الدينية من جهة وعالم دنيوى او مادي من جهة أخرى ، واذا كنا نعلم مايعانيه الغرب من أزمات ، اذا كنا نعلم مايعانيه هؤلاء في ديارهم المصنعة ، اذا كنا نعلم مايعانون من أزمات تلونت بتلون الاحوال الاقتصادية والسياسية ، اذا كنا نعلم ذلك ، أصبح من السهل أن نتلمس ماتعاني من انعكاسات تلك الاوضاع علي الاوساط الاسلامية .. أى ستصبح الاوساط الاسلامية أو المجتمعات الاسلامية كمرآة تعكس مشاكل الغير حقا . لاشك ان لحضارة التصنيع ايجابيات جمة كالمخترعات في مجال الطب مثلاً كاللايزر .. الخ .. وغيره من مكتسبات انسانية ضخمة .. لكن هل استطاعت الدول الاسلامية كمستهلكة لمعطيات التصنيع لامساهمة فيه ، أن تستفيد من تلك الايجابيات بالقدر الذي يخفف من وطأة السلبات ؟ طبعاً لا لم تستطع بل انحصرت مواجعتنا لهذه الحضارة في دور المستهلك الذي القى بنا في دور التبعية للدول المصنعة ، أصبحنا في تبعية متزايدة أخطر من التبعية التي عشناها أو عاشتها الدول الاسلامية كدول مستعمرة في تبعية جديدة لماذا ؟ كان وضعها وضع الدول الاسلامية وهي تزار تحت نير الاستعمار وضع قهر واغتصاب هذا في الماضي فكان هذا الوضع حافزاً للتشبث بالاسلام للثورة ضد المستعمر ، أما وضعنا اليوم ، وضعنا في تبعتنا للغرب والدول المصنعة ناتج عن انسياق باختيار مسبق ويتخطيط وباقتناع ، ليس وضع قهر تاماً ولكن وضع نخطط له ونبرمج له وعن اختيار .. لا أمل اذن في أن يوجد لدى هذه الدول من جديد محرك يفضي في النهاية الى صالحنا اذا كان هناك محرك للتحرر من الاستعمار السياسى فيما مضى فهل هناك محرك اليوم للتحرر من الاستعمار الاقتصادي والفكرى والثقافى واللغوى . إن الدول المصنعة من ناحية أخرى تجد في وضعها الجديد ليست مستعمرة مباشرة انها تجد في وضعها الجديد اكبر تعويض عن ايام الاستعمار ، تجد أسواقاً رابحة اكثر من ذي قبل . انها حلقة مفرغة تدور فيها سياسات دول العالم الاسلامى بما فيها الدول التى نهجت لنفسها سياسة التصنيع وأعطتها الاولوية ، إن الدول الاسلامية أو الدول العربية التى اختارت التصنيع بعد الاستقلال هل نجحت في سياستها ؟ علامة استفهام . بالرغم من موقعها الجغرافى أعتمد انها لم تنجح مائة في المائة لان ذلك كان على حساب الانتاج الزراعى ، كان ذلك على حساب الانتاج الفلاحى الذى كان يدر من المحاصيل مايوفر الاستهلاك ويزيد عن الاستهلاك المحلى ، أما اليوم فلاتسد الحاجيات الداخلية اكبر الدول الفلاحية التى كانت تصدر فيما مضى أصبحت اليوم من اكبر الدول المستوردة للقمح وللحاجيات الاولى ... التبعية اذن لم تعد تبعية سياسية صناعية اقتصادية فقط بل ايضا تبعية غذائية حيوية ،

اذا وصلنا مشكلة الغذاء وصلنا مشكلة كل شيء .

نقطة أخرى ان دخول الآلة للحياة اليومية للمجتمعات الاسلامية لم يكن فيما مضى ولن يكون أبدا بمعزل عن عقلية وتقاليده الشعوب التي أنتجتها . عندما نستورد الآلة نستوردها وبالمشور الذي أنتجت له ، وهل أنتجت لمشور على مقياسنا أو على حسب أخلاقياتنا؟ طبعا لا ، فضلا عن الغزو اللغوي الذي يصاحب كل آلة الذي يزداد تمكنا من حيث لانحسب ويتقوى الغزو الفكري الذي يتبلور في مشور جذري للبنيات المجتمعية فكريا وعادات وأخلاقا وهذا افشى ويفشى الى بليلة في الأعماق واضطراب في الهوية أذكر على سبيل المثال لا على سبيل الحصر قضية قد تعتبر بسيطة بالنسبة لنا وهي اقتناء التلفزة والفيديو ، هذا الاقتناء يحتم أن نقطنى معه أفلاما غربية ، عندما نشترى فيديو نشترى أشرطة والأشرطة هذه هل هي من إنتاجنا هل هي تعبر عن ذاتنا . كما نعلم هذه الأفلام وليدة بيئة غير بيئة اسلامية ولأهداف بعيدة عن أن يكون لها بمبادئ الاسلام أى اتصال ، جلها أفلام تعكس حياة عصابات القتل وفساد الأخلاق وغير ذلك .. إن الانسان أصبح جرثومة ، أصبح لاشئ أصبح حيوانا يقتل ويداس وينكل به ويعذب في العواصم العالمية ، إذن اين ما دعى اليه القرآن « ولقد كرمنا بنى آدم » لاشئ ، يعنى هذه الأفلام تعمل على احياء العصر الجاهلي الذي جاء الاسلام ليقتضى عليه لبناء أمة تسودها المحبة والعدل والمساواة ، أين هذا من تلك الأفلام ؟ هم يعبرون عن بيئتهم وعن أوضاعهم وفي تلك امانة بالنسبة إليهم لتصوير تلك البيئة في وضعها الحالى لانهم يعيشون هذه الأوضاع المخزية ..

لكن أى عذر لنا نحن الدول الاسلامية في أن نشترى هذه الأفلام نقدمها بثمن غال لأجيالنا الصاعدة ونحن نعلم أن الشباب لم يكتمل قواه الفكرية ولاقواعده السلوكية قد يقال ان لنقاط الأفلام الغربية الامريكية وغيرها .. أقول ان المشكلة ليست أقل خطورة حتى بالنسبة لما ينتج من الأفلام في البلدان العربية على العموم ، هناك استثناءات ، لا يخرج عن تقليد الغرب وعن تقليد البيئة الغربية والاشادة بها في اتصالات الجنسنيين وفي العلاقات ، وفي كذا وكذا بدعوى التمدن أو التقدم ، يبقى المشكل مراقبة الأفلام . لقد أصيبت الدول الاسلامية بدوران جعلها تتأرجح بين عقلية غربية أمريكية وبين عقلية وتقاليده وعادات أصيلة فانعكست عواقب هذا التأرجح على مختلف طبقات المجتمع قادة ومفكرين وشعوبا .

لقد لعبت الحركة الاصلاحية قديما دورا كبيرا حين دعت الى التصنيع وأن له مزايا وبأنه يجب الايرفض بتاتا ولكن الى جانب ذلك حذرت ورغبت في أن تكون الامة الاسلامية مشاركة في عملية الانتاج وعملية الاقتناء والاختيار لما يناسبها . يجب أن نفرق بين اقتناء الاجهزة وبين الجوانب السلبية في الحضارة الغربية ، يجب أن نقطنى هذه الادوات ولكن نفرق بين الآلات وبين المساوىء والمضار التي قد تنتج عنها ، أن نفرق بين اقتناء الاجهزة التقنية وبين الجانب السلبي للحضارة الغربية والذوبان في الوجهة المادية ، التقدم الحضارى ليس شيئا جديدا بدليل أنه استطاع أن يتكيف ويستفيد ويأخذ من حضارات عريقة فيما مضى ويستفيد من محتوياتها الفكرية والمجتمعية إبان عصور ازدهار المسلمين ما الذي حصل اليوم ؟ حصل عجز المسلمين عن مساهمة فعلية في الخلق والابتكار

والاندماج في المعطيات الفكرية الحديثة بنوع من التبلور الثقافي الروحي الذي يعمل على الاحتفاظ بالكيان الاسلامي بعيدا عن كل الهزات . لعل ذلك يعكس نظرة المسلمين إلى أنفسهم ، لعله جاء من نظرة دنيوية ، نظرة تنقيصية التي بثناها فينا الاستعمار حيث اقتنعنا واقنعنا بتخلفنا فانعكس في السلوك والاعمال والتخبطات السياسية والتهاون فيما علينا من واجبات ، هذه الواجبات تتطلب أساسا قبض زمام أمورنا الدينية بتأن مع زمام الاقتصاد والسياسة لدخول عصر التصنيع . قد يقال إن اهتمام الهيئات الحكومية في مختلف الاقطار الاسلامية على خلق أجهزة وأطر ترعى الشؤون الدينية خير دليل على ماتغيره الدول الاسلامية من كبير العناية للحفاظ على نشر الاسلام .. نجيب ، صحيح هذه الأطر مشكورة حقا على ما تبذله من جهد في القيام بمسؤولياتها في خلق الوعي الديني داخل بلدانها وخارجها ، لكن التساؤل الذي وقع هو إلى أي مدى استطاعت أو تستطيع أن تنشر الوعي بماتستدعيه ظروف الحياة المستجده ؟ هناك اسلام وهناك حياة وكان ينبغي ان لايفصل واحد منهما عن الثاني ومن الممكن خلق انسجام بين بيئات الاسلام التي لها أصولها الثابتة وأخلاقياتها المتميزة السامية وبين ماتمده حضارة التصنيع من الوسائل لوتنسيق بين هذه الأطر ، أقول لو استطاعت أن تعمل هذه الأطر المخصصة لنشر الوعي والتشبيث بالدين مع مختلف القطاعات الأخرى ثقافية واجتماعية واقتصادية في تناسق وانسجام بدل ما هو قائم بينها لاستقام الامر ، ولكن ماهو قائم بينها هو انفصام الرؤى حيث يبقى في غالب الاحيان القطاع المسؤل عن الشؤون الدينية في منأى عما يجري وماتخططه بقية القطاعات الأخرى ، هذا في واد والآخرى واد ، فماذا يحدث ؟ يهدم قطاع السياحة والدفاع العسكري مايبينه قطاع الشؤون الدينية .. هكذا كل يعمل على شاكلته وكأنما يعمل القطاعان من أجل مجتمعين مختلفين لاتربط بينهما أية أواصر أو تكامل المصلحة العليا ، مصلحة الامة التي لاصلاح لها الابتوازن الثقفتين ، إن التخطيط لكل قطاع بانعزال عن قطاع آخر هو عين ماقد يوصل الى الكارثة ، كارثة نواجه هياكل المفروض أن تكون متكاملة ، عقليات ووجهات نظر تعمل في اتجاهات متباينة ينقصها التطبيق بقيام التوازن المطلوب بل اخطر من ذلك هو النظرة التنقيصية التي تحدث عنها والتي يلبسها بعض الشباب لباسا جميلا حيث يعيرون نظرة تنقيصية الى بعض المسؤولين عن قطاعات دينية ، بعض المسؤولين في القطاع الاقتصادي والتكنولوجي يعتبر القطاع الديني قطاعا رجعيًا ، هنا تزداد الشقة أو يزداد الصراع داخل المجتمع بل أحيانا يرى بعضهم ان النشاطات في مجالات دينية هي ديماغوجية .

إن مواجهة المسلمين للحضارة المعاصرة غالبا ما قادت وتقود الى توتر بين القيم الاسلامية وبين انجازات التقنية التي انتصرت على حساب الاولى لدى فئة كبيرة . في الواقع انه ليس ظهور المعرفة التقنية هو المسؤل ، المعرفة التقنية لا بد منها ، ليست هي المسؤل عما يعيشه بعض المختصين التقنيين والمتقنين الشباب عضوما من انحراف عن القيم الاسلامية وانما المسؤل الاول هو الانحراف مع حضارة التصنيع ودخول عصر لم تنتهيا الدول الاسلامية لدخوله وليس لها من السلاح المعنوي ولا السلاح المادي ما يؤهلها لدخول معركة أصعب من معركة التحرر السياسي ، إذا كانت التقنية نتاج

حضارة علمانية ، ليست متدينة وإذا كانت جميع الشعوب تراها ضرورية للتحرر الاقتصادي والسياسي كان طبيعيا أن تنتشر الاخلاقيات التي تعيشها الدول المنتجة المصنعة للتقنية على تعارضها مع القيم الاسلامية . ان المجتمع الاسلامي يعاني هول الشقة ما بين التخلف الذي يفصله عن المجتمعات الصناعية من جهة ، نعانى من التخلف ، ونعانى من اقتصاديات متخلفة وصناعة متخلفة وحضور عالمي متخلف ، ومن جهة أخرى ، نعى بأن لنا ارثا حضاريا أخلاقيا علينا واجب الحفاظ عليه .. هذه مفارقة ، أزمة ، إن المجتمع الاسلامي يعاني هول الشقة التي تفصله عن المجتمعات المصنعة هذه المجتمعات المصنعة لاتسمح بالاستفادة من معطياتها دون أن يتنازل الكثير عن أخلاقياته ، الدول المصنعة حينما تبيعنا أو حينما تمكنا من صناعاتها يكون ذلك بشروط وقيود على حساب أخلاقيتنا وعلى حساب وجودنا كأمة . وفرق كبير بين

وضع المسلمين في أمس البعيد ، أمس الانتصارات على كبريات الامبراطوريات وبينما عليه اليوم ، كان المسلمون أمس في موقف قوى أمام حضارات انهزم أصحابها ازاء عظمة الاسلام ، ونحن اليوم نجتاز عقدة التخلف الحضارى المادى فلم يعد معه أصحاب القيادة يخططون للحاضر ولا للمستقبل الا على ضوء ما يقلل أو يخفف من وطأة هذا التخلف الاقتصادي والتصنيع وعلى ضوء ما يوفر أسباب الرغد الديوى الذى أصبح الشاغل الوحيد للجميع ، سيطر على اهتمام الافراد والجماعات وصدهم عن مكارم الأخلاق فاصبحت الاخوة والاخاء والتضحية والثواب وتبادل الاحسان بين الأقارب والجيران كل هذه القيم أصبحت في بعض المجتمعات الاسلامية شيئا من الماضى في خبر كان ، وأصبحنا نجسد قولاً وعملاً المجتمع الذى « من لا يظلم الناس يظلم » - هذا هو الواقع ، إن الشروع في الكسب المادى لاقتناء كل ما يوفره التصنيع والانجراف مع تيار مواكبة التجديد في معطيات الصناعات الحديثة بما يفوق ويتجاوز مدخول الفرد وهذا جر الى حب النفس وإذكاء الغريزة العدوانية لدى الافراد لم يعد هناك للقيم والأخلاقيات اى قيمة ، أصبح الشغل الشاغل النهب والرغبة المفرطة على اقتناء الآلة لا لاستخدام الآلة والا استفادة منها وانما للتباهى والتظاهر بتملكها ولاشباع غرائز الشهوة في الحصول عليها وأصبح ينسى الاثرياء حقوق الفقراء وأجباتهم نحوهم وكان لذلك عواقب وخيمة على بيئة المجتمع الكبير والمجتمع الصغير اى الأسرة ، مثلاً كان يتعايش في الاسرة الأب والأم والأبناء والزيجات والحفدة وأبناء العم والخال ومن باعد بهم الزمان عن تكوين أسرة ، عمة او خالة .. لم تتزوج وليس لها مدخول فتبقى داخل الأسرة وكذلك المرضى والعجزة الذين ليس لهم القوت اليومى أما اليوم فما نحن بخطط وننشئ دوراً للعجزة على شاكلة أوربا . لقد تفككت الأسر الكبيرة لتصبح أسرا صغيرة ولم يعد لروابط الدم وصلة الرحم من القوة ما يوفر الرعاية التى حث عليها الاسلام وما ذلك الا من جراء التفانى في اقتناء اللذة الحسية والمادية ومن اللذة على توفير ما يمكن من الحصول على أحدث أنواع الآليات ولايهم في سبيل الحصول على هذه الآليات أن تستباح

السرقه والرشوة وتبترز أموال الدولة وتنتهك حقوق المواطنين ، لقد تساوى من أجل ذلك مفهوم الفضيلة والرييلة ولم يعد بينهما تضاد ، ولاقت نفس المصير كثير من المفاهيم من حلال وحرام ، تضحية وأمانة وهلم جرا ، والانكى من ذلك أننا نجد ممن أصيب بداء التهافت على تملك اكثر ما يتوفر من الصناعات الحديثة ويقعون في دوامة تشدهم الى مزيد من اقتناء لذة متجددة ان الآلة في المجتمعات التي صنعتها تخدم الأفراد والجماعات وتوفر سعادتهم وتضمن لهم الراحة والتثقيف وفي بلداننا اكثر مانجرى وراءها بدافع الموضة ولو على حساب ضرورياتنا . فبدل أن تكون عنصرا يسهل ممارسة الحياة أصبحت سببا في تعقيد المعاملات وفسادها وكم من أسرة تقوضت بسبب الصراع الدائم بين الزوج والزوجة حول قضايا مالية .. لقد أفضى ذلك الى انتشار الطلاق والتحلل من الزواج كما أفضى الى تشرد الشبان والشابات والى قضايا أخلاقية أنا في غنى عن شرحها .. إذن ان الانشداد الى هذه المكتسبات ، مكتسبات الصناعات الحديثة ، والانشداد في نفس الوقت الى بعض التقاليد المجددة لا التقاليد الفتية الأخلاقية .. نحن نعيش في تعقل وقد نأخذ من الغرب ومالنا من تقاليدنا القديمة التي قد نستغنى عنها في أخلاقياتنا الحديثة نحن نعيش بين توترات بين حديث وقديم مجمد لا قديم حى .. تقاليد وعقلية مترعزة بين الطرفين ..

لا ينتظر من الاسرة التي على هذه الشاكلة - الأسرة المترعزة - أن تكون مرتعا خصبا وصحيا لترعرع جيل أفضل . إن وضعنا كهذا يلقي باسقاطاته في المدرسة والادارة والجامعة والشارع والمعمل في كل مرافق الحياة فيزداد الانحراف وتنتشر الحالات المرضية الجنسية والنفسية وبين هذا وذاك يتلاشى ويضيع مفهوم الأسرة كدأ ضاع في أوروبا ..

أعود مرة أخرى وأؤكد أن لانقاش في أن للتقنية ايجابيات كثيرة وهى ايجابيات لاتحصى وبفضلها نحن اليوم هنا مجتمعين بما استطاعت أن تحققه وسائل الاعلام السلوكية واللاسلكية من نشر المعرفة والعلم واللغة وتقارب الأمم والتعاون بين الشعوب والدول ولم يبق لطول المسافة مع معطيات التكنولوجيا الحديثة حاجز لتسرب المعرفة وتسرب الوعى يقطع بين ابناء البشرية من أقصى المعمورة الى أقصاها ولكن للأسف بقدر ما انتتطور وسائل الاتصال بقدر ما ينمو القهر على مستوى الأفراد وعلى مستوى الأهم ويبقى الفوز للأقوى وخلقت التكنولوجيا في مجتمعاتنا بالذات تشكيلة من نوع جديد ضاعفت قوة القوى وقوت ضعف الضعيف . تربو رؤوس اموال الأغنياء وتضيع فرص العيش والكسب على من لا رأس مال له بقدر ما تتبيع الفرص للبعض في أن يتمتع بملاذ الدنيا بقدر ما تجعل البعض الآخر يعرض على الناجذ من جراء حرمانه وتستقره الفوارق والأوضاع التي تسود يوما بعد يوم ويبقى المستضعفون في واد وغيرهم في واد آخر حتى اذا ما استطعنا في بعض الدول القضاء على رؤوس الاموال ظاهريا يبقى التهريب والديماجوجية يعمل عمله التخريبي فلا نسلم لأنه لارقيب من الغير ان لم يكن رقبيا ذاتيا داخليا .. الرقيب الذاتى رقيب الأمانة والضمير أقوى من رقابة أى نظام .

إن التصنيع في الأوساط الواعية المثقفة غيره في الأوساط غير المثقفة فإذا رأت فيه الطبقة الواعية المثقفة المتفتحة في التصنيع وسائل ترفيهه والمعرفة وجدت فيه الطبقة الثانية أى غير المثقفة وسائل ترفيهه مستحدثة وأكثر وإذا استغلته الطبقة المثقفة في عملية الخلق والابداع وإذا كان التصنيع يوفر لبعض الناس وسيلة لتزكية وتنمية أعمالهم الثقافية فبالنسبة للآخرين لايزيد عن أن يكون أداة لهو وأداة ترفيهه ، وهذا خطأ ، إذا كانت الآلة بالنسبة للطائفة المثقفة وسيلة للتفكير والخلق والتأمل كانت للطائفة الأخرى وسيلة قتل الوقت فتكون الطبقة الثانية مستهلكة مهلكة وتزداد الفجوة ما بين الطبقتين فعقلية هؤلاء تختلف ونمط العيش عند هؤلاء ، ليس هو عند الثانية كلما تزداد الروابط بين الطبقات توترًا يصبح يغذيها الحقد والحسد والضغينة. والواقع أنه قد تبدو اشكالية ، مفارقة ، أن نقول أن معالجة موضوع مشاكل مجتمعنا السلوكية المتولدة من التصنيع تلتزم الانطلاق من تحليل علاقة تفاعل كامل بين التكنولوجيا والمكان والزمان الذى وجدت فيه من جهة وانعكاسات التكنولوجيا في بيئات غير منتجة من جهة ثانية ...

ان هذه العناصر المتداخلة ، العناصر الجدلية ، هى فاعلة ومنفعلة سلبيًا او ايجابيًا حسب قوة كل عنصر ، اذا كان المجتمع قويًا وله مبادئ أخلاقية وروحية سوف لا يخاف من التكنولوجيا بل عليه أن يسارع في أحداثها وان لا يتأخر . اننا بقدر ما ندعو الى تبني التصنيع والتكنولوجيا ندعو الى الوعي والاعتزان في تسخيرها ، في استغلاله ، في كيفية ادماجها داخل حياتنا المجتمعية . فعليه ، التفاعل يتميز بين التكنولوجيا والبيئة المستوردة أو التكنولوجيا والبيئة المنتجة ، عبارة عن شبكة من تفاعلات متآنية تشترك فيها كل الأطراف .

إن حدة المشاكل المجتمعية والسلوكية هذه تزداد خطورة على أبناء المسلمين الذين يعيشون خارج بلادهم أريد بهؤلاء المهاجرين الى أوربا ، هؤلاء يبيعون سواعدهم مقابل قوتهم اليومي ، وهم بالاضافة الى ما يعانونه من أزمات الابتعاد عن الوطن يعانون من الأزمات ، التهديد بارجاعهم الى أوطانهم ، التهديد بالاندماج ، التهديد بالتمزق ، مشاكلهم معقدة أكثر فأكثر مشاكلهم المجتمعية والدينية تزداد يوما بعد يوم . إن مشاكل هؤلاء لما يستدعى مواقف حازمة تتحمل مسؤوليتها كل الدول الاسلامية .

وأنتهى وأقول : هل يستطيع المجتمع الاسلامي أن يقرر ويريد وله القدرة على أن تظل له القيم الاسلامية طريقًا ومذهبًا سياسيًا ، هل يستطيع أن يتبنى مكتسبات التصنيع دون أن يفقد طابعه المميز ؟ بكل تأكيد نعم ولكن لن يتم ذلك دون شروط مسبقة وعلى رأسها إعادة الاعتبار للروابط المتينة التي توجد في الأوامر الدينية المتمثلة في الفرائض والأحكام والأخلاقيات التي لا تتغير ، وهناك الجانب الآخر جانب المعاملات اليومية القابل للتكيف يجب أن نخطط في ضوء مجموعتين ، مجموعة ثابتة لا تتغير ، ومجموعة المعاملات والسلوك لا تمس بالجوهر الاسلامي ، يجب أن نتكيف ، فبالاعتزان والترابط المتين بين الناحيتين قولًا وعملاً نشيد الحصن الحصين من كل الهزات الداخلية التي فينا والداخلية علينا ونسلم من كبوة الوقوع في التمييز المادى عن الروح والأخلاق . علينا في اقتناء المادة

واقترناء الآلة علينا أن نزاوّل هذين الطرفين ، أن نمازج بينهما أن نربط بينهما أن نعمل بالحديث الشريف : (اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً) ، رقيب ذاتي قبل أن يكون هناك رقيب أعلى إداري أو غيره . إن الاعراض عن اطار حياة عتيقة وضغوط تقليدية مجمدة بعيدة عن الاسلام ، تخشى تقنية ، وكذا ان دخول معركة حياة مستحدثة ضرورتان لابد منهما . وهكذا يتم التحول من وضعية الى وضعية دون انهيار للمبادئ الأخلاقية والاسلامية من جراء الاصطدام بنمط جديد لحياة مادية . لابد أن تتم عملية اندماج مادي حديث بالأخلاق الأصلية في تكامل وانسجام . ولعل مايضمن العبور بسلام الى شاطئ السلام هو تجديد القوى بالايمان بالله ايماننا مطلقا في نفوسنا والتحلي بأداب الاسلام وأخلاقه في معاملتنا والحفاظ على هويتنا متميزة غير ضعيفة . متى استطعنا أن نجد الأمة الاسلامية القادرة على الوقوف على مكان حساسة فكريا ودينيا وثقافيا واقتصاديا وسياسيا وتقنيا بعملية التحليل والنقد والتخطيط للمستقبل البعيد . متى استطعنا أن ننطلق من هذا المبدأ في جميع أعمالنا عدنا إلى الموقف الذي نملك فيه زمام نفسنا بأنفسنا واستعملنا التفكير والتخطيط لسياساتنا المدنية والعسكرية وتلافينا الاتجاهات العشوائية والتبعية في اتخاذ القرارات على مستوانا كدول اسلامية فيما بيننا أو في مواجهة دول أخرى غير المسلمة تجند طاقاتها لتهديد وحدة الدول الاسلامية .

ثانيا : يجب أن نوقن بأن اقتناء الآلة ، استعمال الآلة ليس لذات الآلة وانما يجب أن يكون على ضوء ماتعطيه من مردوديات أخلاقية ومادية غير متناقضتين ، فالتقنية شيء مفيد في نطاق الطبيعة ، خلقت للسيطرة على الطبيعة ، ولكن اذا أصبح الانسان عبدا لها تصبح شوكا على الصعيد الأخلاقي والاقتصادي ، فلا بد إذن من السيطرة على مواقفنا .

وأخيرا أقول أننا ازاء تبني تقنية تنتمي الى دول عظمى فعلينا أن لاندوب في هذه الدول ذات التصنيع وواجبنا لاينحصر فقط في انتشال أنفسنا كدول اسلامية بل واجبنا يمتد الى أن يكون شموليا في انقاذ الانسانية وتلك رسالة الاسلام وتلك مهمة جسيمة تستلزم التجند داخل المعاهد والمعامل والمستشفيات والصحارى والقفار والتجند بالخروج من العواطف وعدم الاقتصار على صعود المنابر للتوعية ونشر الاسلام وذاك اعتقد دوركم حاضرا ومستقبلا والله الموفق .

شكر فيصل فد كمة الله

في اوائل اغسطس الماضى ودع ميدان العلم والثقافة علما من أفضل أعلامه في العصر الحديث ذلكم هو الاستاذ الدكتور شكرى فيصل صاحب الاعمال العلمية الجادة والهادفة ، المعروفة بدقة البحث وجمال الاسلوب ومنه كتابه الأشهر « المجتمعات الاسلامية في القرن الاول » وهو دراسة لنشأتها ومقوماتها وتطورها اللغوى والادبى ، ورسالته القيمة المقدمة لاجازة الماجستير سنة ١٩٤٨ بعنوان « مناهج الدراسة الادبية » وكتاب « حركة الفتح الاسلامى في القرن الاول » وهو دراسة تمهيدية لنشأة المجتمعات الاسلامية ، « ومحاضراته » على طلبه قسم الدراسات الادبية واللغوية بمعهد الدراسات العربية العليا في مصر ، وقد صدرت في كتاب بعنوان « الصحافة الادبية » وجهة جديدة في دراسة الأدب المعاصر وتاريخه . وله اعمال أخرى بالاضافة الى مهامه في مجمع اللغة العربية بدمشق .

تحصل الدكتور شكرى فيصل على ليسانس بامتياز من جامعة فؤاد الاول وليسانس في الحقوق من الجامعة السورية ، ثم ماجستير في الأدب بتقدير جيد جدا ودبلوم معهد اللهجات العربية ودكتوراه في الآداب بتقدير جيد جدا .

وهو من أبرز طلاب الدكتور طه حسين الذين عملوا على جمع آثاره في مجال تاريخ الأدب العربى لتنشر في مجلدات ثلاثة عنوانها « من تاريخ الادب العربى » ضمت إلى مانشر من كتبه بعض ماكان يمليه على طلابه في اثناء محاضراته .

واسرة مجلة كلية الدعوة التى تعرف عن قرب مايميز به هذا الرجل من صدق في انتمائه العربى والاسلامى ، وخدماته المتواصلة لتأكيد هذا الانتماء - في تواضع جم واخلاص نادر - لايسعها إلا ان تقدم أحر التعازى إلى أسرته وامته العربية المسلمة ، وستعمل في عددها القادم إن شاء الله - على نشر جانب لم ينشر من محاضرات ألقاها سنة ١٩٧٨ على طلاب الدراسات العليا بجامعة الفاتح .
رحم الله القعيد وأجزل ثوابه .



من هذا العدد وبعون الله : كتابة معلومات ومعارف إسلامية موجزة ، تهتم باعطاء فكرة عن موضوع ما ، مصنف بحسب موقعه من الترتيب الهجائي .

وسنفرد لهذه المعارف فصلة مستقلة ملحقة بكل عدد من أعداد المجلة ، لتوضع بعد استيفاء حلقاتها في يد القارئ على صورة سفر واحد ، يقدم له مواد منتخبة تتعلق بعقيدة المسلمين وتاريخهم وتراثهم وأجناسهم ومواطنهم ، وغير ذلك مما يتصل بالاسلام والمسلمين .

ونحن إذ نقدم على هذا العمل ندرك تمام الادراك مدى تشعبه ، وحاجته الى جهود مضيئة ليخرج في قالب مقبول ، لكن الحاجة إليه تدعونا الى تجنب الحذر وقطع التردد ، وتحفزنا على العمل الدؤوب في سبيل إخراجه الى حيز الوجود .

ومنهج الكتابة في هذه الفصلات يستمد حدوده من اسمها ، فهي معارف إسلامية مكثفة تعنى باعطاء نبذة مختصرة عن موضوع من الموضوعات الداخلة في نطاقها .

وتتوالى الكتابة في موادها بحسب الترتيب الهجائي الخاضع للانتقاء ، بحيث لانلزم أنفسنا بتتبع كل المواد وفق ترتيبها المعجمي ولا نغفل مدى صلة المعلومة بموضوع الفصلات أو أهميتها للمطالعين .

وستتبع كل مادة قائمة من المصادر والمراجع تمنح المستزيد فرصة أكبر للاطلاع والمتابعة ، وتعطى للبحث طابعه التوثيقي الأمين .

ومراعاة لاختلاف مستويات القراء ، رأينا عدم رد المادة الى أصلها الصرفي أو مجردها لكننا أهملنا أداة التعريف وألفاظ الكنية من ترتيب حروف المواد التي تشتمل عليها .

والمجلة ترحب بمشاركة كل أصحاب الأقلام المؤهلة للقيام بهذا العمل أو جزء منه ، وستوضع اسهاماتهم في ترتيبها الهجائي تمشيًا مع المنهج المتبع .

• الاستاذ محمد المنصف القماطى •

١ : الالف هى اول حروف الهجاء ، ولها مدلولان هما :
[ء] وتعرف بالهمزة ، والالف المتحركة ، والالف الصامتة
[أ] وتعرف بالالف اللينة ، والالف المصوتة .

اولا : الهمزة ، وتنقسم الى :

١- همزة القطع ، ويطلق عليها ألف القطع او الالف القطعية وهى مايثبت فى حال وصل الكلام ، ويتم النطق بها بحبس تيار الهواء هنيهة بفعل الحبلين الصوتيين فى الحنجرة ، فيما يشبه الشهقة . وهى ترد فى الافعال والأسماء والصفات أصلية ، أو منقلبة عن أصل ، أو زائدة ، مثل .

الأصلية : أخذ - أنف - أسير - سؤال - قارىء

المنقلبة : أرخ - قائل - بائع - صحائف - سماء

الزائدة : أخرج - إخراج - أشهر - أحمر

وتأتى همزة القطع لمعان هى :

أ - الاستفهام : وذلك لإفادة التصديق ، مثل :

أهذا بيتك ؟

أمالك حاضر ؟

أكتبتم الآية ؟

او لإفادة التصور ، مثل :

أهذا بيتك أم بيته ؟

أمالك حاضر أم زهير ؟

أكتبتم الآية أم لا ؟

ب - التسوية ، وذلك بعد لفظ (سواء) كما فى قول الله (تبارك وتعالى) «سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين» (الشعراء / ١٣٦)

ج - النداء : وذلك لنداء القريب ، مثل أمحمد تقدم

د - التعدية : وذلك لجعل الفعل اللازم متعديا ، مثل : جرت السفينة

أجرى الله السفينة

والهمزة في علم القراءات ، خمسة أنواع ، هي :
النوع الاول : الهمزة المحققة ، وهي المنطوق بها من مخرجها كاملة في صفاتها ،
مثل :

أتى - إلى - سيئة - دعاء

النوع الثانى : الهمزة المسهلة بين بين ، وهي المنطوق بها لينة حتى تقرب من حرف
اللين الذى منه حركتها ، كما في قول الله (عز وجل) :
« النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم » (الاحزاب / ٦)

النوع الثالث : الهمزة المبدلة او المنقلبة ، وهي المنطوق بها حرف مد من جنس حركة
ماقبلها ، كما في قول الله (سبحانه وتعالى) : «وبير معطلة وقصر مشيد» (الحج / ٤٣)
«سال سائل بعذاب واقع» (المعارج / ١)

النوع الرابع : الهمزة المسقطة ، وهي المحذوفة لجاورتها همزة اخرى ، كما في قول
الله (تبارك وتعالى) :

«فاذا جاء امر الله قضى بالحق وخسر هنالك المبطلون» (غافر / ٧٧)

النوع الخامس : الهمزة المنقولة ، وذلك بنقل حركتها الى الساكن قبلها ، كما في قول
الله (عز من قائل) :

«آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين» (يونس / ٩١)

ورسم همزة القطع من أهم مباحث الاملاء في العربية ومن احكامها :

الهمزة اول الكلمة (في الصدر) ترسم الفا ، مثل

اليم - ايل - أحد

الهمزة وسط الكلمة :

اذا كانت ساكنة تكتب على وفق حركة ما قبلها ، مثل رأس - لؤم - بنر

فاذا كانت متحركة وسكن ما قبلها تكتب على وفق حركتها مثل : يسأل - يلؤم - يستم

واذا كانت متحركة بعد متحرك ، فالمفتوحة على وفق حركة ما قبلها ، مثل : مؤجل - فئة
والباقى بحرف حركتها ، مثل : ضؤل

آخر الكلمة :

تكتب على وفق حركة ما قبلها ، مثل

قرأ - قرىء - ردؤ .

فاذا سكن ما قبلها او تقدمها حرف مد ولين كتبت على السطر مثل ،

جزء - شىء - جزاء جرىء - هدوء

٢- همزة الوصل ، ويطلق عليها ألف الوصل او الألف الوصلية . وهي : ما لا يثبت في
حال وصل الكلام . وهي حركة يؤتى بها للابتداء بالساكن لاستحالة الابتداء به في
العربية وتقع في :

١- اول الأمر الثلاثى المجرد : مثل :

فتح - يفتح - افتح

جلس - يجلس - اجلس

خرج - يخرج - اخرج

ب - أول الأفعال الخماسية والسداسية ، ومصادرها ، مثل :

افتتح - افتتحا

استفتح - استفتحا

ج - أول بعض الاسماء تعويضا عن ثالثها المحذوف ، مثل :

ابن - اسم

د - أداة التعريف ، مثل :

الحليم - السميع

وهي ترسم أملائيها هكذا (ا) إلا أنها في الرسم القرآني ترسم خطا تحت الألف إشارة إلى أنها كسرة ، ووسطه إشارة إلى أنها ضمة ، وفوقه إشارة إلى أنها فتحة ، وفي ذلك دليل على أن قيمتها الصوتية حركة ليس إلا ، ويؤيد هذا أمران آخران :

الأول : أنها في لغات الشعوب الإسلامية التي تستعمل حروف الهجاء العربية كالاردية ، على سبيل المثال ، فإنها ترسم ضمة او فتحة فوق الألف وكسرة تحته .

الثاني : ظهورها حركة جلية في تحريك أول الساكنين ، كما في قول الله (سبحانه وتعالى) : «لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة» .

(البينة / ١)

وفي قوله (جل شأنه) :

«مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ ...» (الاحزاب / ٢٣)

ثانيا : الألف اللينة

هي صوت المد المجانس للفتحة الذي يعدل ضعفها ويتم النطق بالألف اللينة بأن يندفع الهواء من الرئتين خلال جهاز النطق ، محدثا اضطرابا في الحبلين الصوتيين بالحنجرة وهو ما يعرف برنين الجهر . ويبلغ الفم ، عند النطق بالألف اللينة ، منتهى الاتساع ، مثلما يبلغ اللسان أقصى درجات هبوطه في قاع الفم .

وهي منقلبة عن أصل (أصلية) او مجهولة الأصل (زائدة) مثل :

المنقلبة : قال - باع - دعا - رمى .

المجهولة : كاتب - سماء - مفاتيح - استنباط .

فالقاعدة عند الصرفيين انه : اذا تحركت الواو او الياء حركة أصلية وانفتح ما قبلها

قلبت ألفا . مثل :

قال - باع - دعا - رمى

وكذلك اذا اجتمعت همزتان في غير عين الكلمة ، وتحركت الأولى بالفتحة وسكنت

الثانية ، قلبت الثانية ألفا مثل :

أمن - أخذ - آخر .

وعلى خلاف ذلك فان الألف اللينة تقلب همزة في الجمع الاقصى (منتهى الجموع)

مثل :

قلادة - قلاند

سحابة - سحائب

وللألف اللينة وظائف هي :

أ - أداة نداء : وذلك لنداء البعيد ، مثل :

أعلى أقبل

ب - ضمير مثنى : وذلك في لواحق الأفعال ، مثل :

ان الصديقين تحدثا طويلا

أحضرا المنضدة ، من فضلكما .

ج - علامة إعراب : فهي علامة لرفع المثنى ، مثل :

تحدث الصديقان

وعلمة نصب الأسماء الخمسة ، كما في :

إن أخاك من وإسالك .

د - علامة تأنيث تقوم مقام تاء التأنيث وهي تفصيلا :

١ - الألف الطويلة ، مثل : دنيا ، تركيا

٢ - الألف الممدودة ، مثل : صفراء - صحراء

٣ - الألف المقصورة ، مثل : كبرى - حبلى .

ومدة الألف اللينة في قراءة القرآن الكريم ذات ثلاث درجات تقدر بالحركات ، وهي :

١ - المد الطبيعي أو المد الذاتي أو مد الصيغة أو القصر ، وهو القدر الطبيعي الذي لا تقوم ذوات حروف المد إلا به ، وهو قدر حركتين ، أي ما يعدل الألف .

٢ - المد الفرعي أو المد العرضي أو المد المزدى وهو إما أن يكون متوسطا فقدره أربع حركات ، أي ما يعدل ألفين وإما أن يكون هذا بمفهومه الخاص ، وقدره ست حركات ، أي ما يعدل ثلاث ألفات ، وموجبه أمران هما : أ - الهمز أو السكون كما في قول الله (سبحانه وتعالى) :

« إذا جاء نصر الله والفتح » « النصر / ١ »

« قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين » (الانعام / ١٦٤)

« غير المغضوب عليهم ولا الضالين » (الفاتحة / ٧)

ب - التعظيم والتبرئة ، كما في قول الله (عز وجل) :

« الله لا إله إلا هو الحي القيوم » (البقرة / ٢٥٣)

« ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين » (البقرة / ١)

وتزاد الألف اللينة لفظا وخطا فيما يأتي :

الاول : الاشتقاق : مثل : -

أخرج - أخرج - سلم - سالم - كتب - كاتب - عصفور - عصفير

الثاني : الندبة ، مثل :

وامعتصماه

الثالث : تعويض التنوين ، مثل :

رأيته مبتسماً

الثالث : تخفيف نون التوكيد ، كما في قول الله « تبارك وتعالى » :

«لنسفعا بالناصية» (العلق / ١٦)

الرابع : الفصل بين نون الاناث والنون الثقيلة ، مثل :
اسمعنآن .

الخامس : صلة فتحة القافية ، كما في قول المتنبي :

لكل امرئ من دهره ماتعودا ... وعادة سيف الدولة الضرب في العدا

وقد تزداد الألف اللينة خطأ وذلك في :

(أ) آخر الفعل إذا اتصلت به واو الجماعة . كما في :

دفعوا دينارين

لم يدفعوا دينارين

ادفعوا من فضلكم دينارين

(ب) لفظ مائة تميزا لها عن (منه) ، كما في قول الله (سبحانه وتعالى) :

«مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة

مائة حبة، والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم» (البقرة / ٢٦٠)

وحذف الألف وإثباتها من أهم مباحث الرسم القرآني فتحذف في مواضع كثيرة

ويشار إليها بألف صغيرة فوق الحرف مثل : الرحمن هذا

وفي الرسم القرآني يدل على الأصل الواو أو اليائي للألف برسمها محذوفة فوق

الواو والياء ، كما في قول الله عز وجل :

« إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند

ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (البقرة / ٢٧٦)

« مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا، بش مثل

القوم الذين كذبوا بآيات الله، والله لا يهدي القوم الظالمين » (الجمعة / ٥)

ويدل في العربية على الأصل الواو أو اليائي للألف في الفعل الماضي من الثلاثي المعتل

بالتفريق بين الألفين الطويلة والمقصورة مثل :

دعا يدعو

جرى يجري

وإن وقعت الألف اللينة إثر همزة رسمت مدة على ألف كما في :-

أمن - أنتم - ألكتاب لك؟ - قرآن - قراءات (- إجراءات (إجراءات)

المصادر

- (١) الاضاءة في بيان اصول القراءة لعلي محمد الضباع، ط. عبدالحميد احمد حنفي . دائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدي، ط.دار المعرفة (بيروت) المجلد ١
- (٢) حاشية الصبلي على شرح الاشمونى على الفية ابن مالك، ط.دار إحياء الكتب العربية، ج ٤
- (٣) دائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدي، ط.دار المعرفة (بيروت) المجلد ١
- (٤) شرح المفصل لموفق الدين يعيش بن علي بن يعيش، ط.عالم الكتب (بيروت) المجلد ٢
- (٥) الكليات لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكلوي، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، ط ١٩٧٤، القسم الاول
- (٦) لسان العرب المحيط، لمحمد بن مكرم بن منظور، ط.دار لسان العرب (بيروت) (إعداد وتصنيف يوسف خياط) المجلد ١
- (٧) معجم النحو: عبدالغنى الدقر (إشراف احمد عبيد) الطبعة الثانية.

الآثار الإسلامية

• دكتور / علي مسعود البلوشي •

ان البحث في موضوع الآثار الإسلامية يجعل الباحث يتعرض لتحديد ماهية ومفهوم موضوع علم الآثار بصفة عامة باعتباره علما له فروع له قواعد واسلوب البحث فيه وله ارتباط بعلم التاريخ من جانب وعلم تاريخ الفن من جانب آخر .

وفي هذه العجالة نقتصر على اعطاء تعريف مختصر لعلم الآثار بدون التعرض الى علاقة علم التاريخ وتاريخ الفن في هذا المجال . وهناك نقطة اخرى مهمة لا بد من ذكرها في هذا المجال وهي ان البحث في موضوع الآثار يجعل الباحث المدقق يصل الى حقيقة علمية وهي ان كل حضارة من الحضارات الانسانية تتركز على دعامتين اساسيتين وهما الجانب الفكري والجانب المادي . ولكي نفهم هذين الجانبين فهما علميا لا بد لنا من الاستعانة بعلمين اساسيين وهما:-

(أ) علم الآثار *archaeology* الذي يمكن اعطاء تعريف مبسط له بأنه العلم الذي يتناول بالدراسة والتحليل العلمي المنظم الاشياء والاشكال المادية الملموسة والمحسوسة . «١»

(ب) وعلم اللغات *philology* «٢» الذي يهتم بالنصوص والاشياء المكتوبة والمدونة ، ولكل من هذين العلمين فروع وعلوم اخرى مساعدة لها في الوصول الى الحقائق العلمية المجردة .

لقد اختلف المهتمون بعلم الآثار في تحديد مفهوم وتعريف هذا العلم وذهبوا مذاهب شتى واغلبهم يرى انه ليس من السهل اعطاء تعريف محدد ودقيق للمصطلح المستخدم حاليا في اللغات الاوروبية ومنها الانجليزية وهو «*archaeology*» الذي هو مشتق من كلمتين اغريقيتين وهما *archaios* «٣» بمعنى قديم ، *logos* «٤» بمعنى نص او كتابة ، ويصلون في تحليلهم الى ان علم الآثار هو الدراسة المنظمة للآثار ، وهو العلم الذي يبدأ بدراسة الانسان عندما ظهر على سطح الارض في فترة جيولوجية ، ويعنى ايضا بتلك البقايا المادية للحضارات القديمة التي تم الكشف عنها وبخاصة فيما له علاقة بعلم

الكتابات القديمة والاكتشافات المادية المتعلقة بها «٥» ومهما كانت اختلافاتهم في تحديد مفهوم هذا المصطلح فإن كلمة اركيولوجى بعثت من جديد بعد كسوف طويل في القرن السابع عشر الميلادى على يد العالم جاك سيون من مدينة ليون الفرنسية ، وقد دخلت هذه الكلمة في كل اللغات الاوربية الحديثة وفرضت نفسها كمصطلح جديد . «٦»

وعلم الآثار بالمعنى الحديث لهذا المفرد بدأ يتطور بجدية اثناء القرن الثامن عشر ، وهناك عدة عوامل اسهمت في فترة تشكيل بدايات هذا العلم من بينها ما قام به العلماء في فترة عصر النهضة الذين اعدوا اكتشاف الكتابات والنصب والمباني التذكارية للفترة الكلاسيكية واصبح جمع الاعمال الفنية من الاشياء التى لاقت عناية كبيرة منهم ونتج عنها ان تكونت نواة المتاحف الاوربية الكبيرة . «٧»

اما بخصوص ظهور وتطور علم الآثار الاسلامية فيمكن اعتبار حملة نابليون بوناپرت على مصر سنة ١٧٩٨ هى البداية الفعلية لتوجه انظار علماء الآثار الاوربيين نحو دراسة ووصف وجمع المادة العلمية عن الآثار الاسلامية في كل مناطق العالم الاسلامى بصفة عامة والوطن العربى بصفة خاصة ومصر بصفة اخص .

ومنذ تلك الفترة توالى جهود البعثات الاثرية للحفر والتنقيب ودراسة الآثار الاسلامية من قبل المستشرقين الغربيين وبخاصة الالمان والفرنسيين والبريطانيين والهولنديين والامريكان والاسبانيين والايطاليين الذين اهتموا بمناطق محددة من الوطن العربى ، واصدروا كثيرا من الدوريات التى تهتم بشئون الآثار الاسلامية ، كما نشروا كثيرا من البحوث والكتب والمؤلفات عن الآثار الاسلامية ، وهم في الحقيقة الذين قامت على اكتافهم الدراسات الاثرية . «٨»

ومما يجب ذكره انه عند فحص وتحليل دراسات هؤلاء المستشرقين يتضح انها مرت بمراحل علمية دراسية مختلفة . فالكتب والابحاث والدوريات والدراسات التى نشرها المهتمون بالدراسات الاثرية الاسلامية من الرعيل الاول من الاوربيين نجدها عبارة عن جمع ووصف وتسجيل وتوثيق للآثار الاسلامية باسلوب علمى ، لكنه لا يخلو من السطحية «٩» وفي فترة تالية نجد ابحاثا ودراسات لمجموعات اخرى من علماء الآثار المهتمين بالآثار الاسلامية تصطبغ بطابع الدراسات المقارنة ومحاولة هؤلاء العلماء لفهم الاصول الفنية والمعمارية لكل العناصر الزخرفية والاشكال المعمارية وارجاع هذه العناصر والاشكال المعمارية الى مصادرها او تحديد بدايات استخدامها «١٠» اما كتابات المستشرقين الذين ظهروا ابتداء من بداية القرن العشرين وبخاصة المعاصرين منهم فانهم اهتموا بالدراسات التحليلية وغرلة ماكتب في الماضى عن الآثار الاسلامية من الكتابات الوصفية وتلك الكتابات ذات الصبغة المقارنة وتفنيد بعض النظريات السابقة الخاطئة التى توصل اليها آنذاك المستشرقون من الرعيل الاول الذين وقعوا في كثير من الاخطاء العلمية والذين كانت دراساتهم وكتابتاتهم عن الفن والعمارة والآثار الاسلامية دراسات وكتابات لاتخلو من السطحية «١١» .

وقد اسهم العلماء العرب والمسلمون المتخصصون في دراسة الآثار الاسلامية والعربية بجهود مشكورة في العناية بها وحفظها وترميمها ودراستها والكتابة عنها وغرلة

وتفنيد بعض من نظريات المستشرقين عن نشأة الفن والعمارة والآثار العربية والإسلامية وعلى رأس هؤلاء العلماء العرب الدكتور أحمد فكرى الذى يقود حملة واسعة على كتابات المستشرقين عن الفن والعمارة والآثار الإسلامية ، وقد بين أسس هذه النظريات والجوانب الخاطئة فيها ، وأعاد النظر فى الأسس التى قامت عليها حتى الآن دراسات الآثار العربية والإسلامية ، ولم يكتف الدكتور أحمد فكرى بهذا بل قدم بدوره نظريات بديلة لنظريات المستشرقين لتكون أسسا تقام عليها دراسات الفن والعمارة والآثار العربية الإسلامية ومن هذه النظريات : نظرية الأصول والمصادر ، ونظرية الاستنباط ونظرية التطور ونظرية الوحدة العربية « ١٢ » وهذه النظريات يمكن تطبيقها على كل فروع الآثار الإسلامية التى يمكن حصرها فى العناصر الآتية :-

١- فرع العمارة التى تنقسم الى :

- أ - العمارة الدينية من مساجد وأضرحة وزوايا ومشاهد وكتاتيب ومدارس ومزارات الخ .
 - ب - للعمارة المدنية من قصور وبيوت وحمامات عامة وتكايا وخوانق وفنادق ووكالات وحفريات عامة الخ .
 - ج - العمارة الحربية من قلاع وحصون وأسوار وأبراج ورباطات .
- ٢- فرع التصوير وفن الكتاب الذى يتناول المخطوطات المزوقة غير المزوقة التى تشمل فنون الخط والرسم والتصوير والتجليد .
- ٣- فرع الفنون التطبيقية الذى يتناول المصنوعات الخزفية والمعدنية والزجاجية والعاجية والخشبية والسجاد والمنسوجات وغيرها من الصناعات والحرف التقليدية .
- ٤- فرع المسكوكات الذى يهتم بدراسة نظم سك النقود ودور الضرب وكل أنواع العملة المعدنية والصنح وعلم النميات بصفة عامة .
- ٥- فرع الكتابات الأثرية الذى يهتم بتناول ودراسة شواهد القبور والنصب التذكارية وتطور الكتابات الأثرية وأنواع الخطوط عليها .
- ومما كتب فى هذه المقالة القصيرة جدا يتضح ان علم الآثار الإسلامية يتكون من كثير من المعارف والعلوم المختلفة ، ويعترف المستشرقون بان علم الآثار الإسلامية من بين جميع علوم الآثار هو الأكثر غنى ، خاصة فيما يتعلق بالفنون التطبيقية وفن العمارة الذى يمتد على أرض فسيحة وله علاقة بالآثار والفنون الساسانية والبيزنطية والمسيحية والقبطية وكذلك بالفن العربى السابق للفترة الإسلامية ، وعليه فان علم الآثار الإسلامية يشكل احدى اكبر القضايا فى تاريخ القرون الوسطى . (١٣)

1 - Warwick Bray and David Trump , the

Penguin Dictionary of Archaeology , Penguin Books , Great Britain , 1970 , p . 21 - Martin I . Wolf , Dictionary of The Arts , With Introduction by Eric Partridge , (Philosophical Library , New York , 1951) p . 44.

2- جورج ضو : تاريخ علم الآثار ، ترجمة بهيج شعبان (مكتبة الفكر الجامعي ، منشورات عويدات، بيروت ، لبنان ١٩٧٠م ص ٨ ، ٧ .

3- Martin. I . Wolf Dictionary of the Arts , p . 44

4 - المرجع السابق .

5 - المرجع نفسه - انظر كذلك :

Magnus Magnusson , Introducing Archaeology , (Henry Z. Walck , inc . , New York , 1972) , pp . 9 , 10 .

6- جورج ضو : تاريخ علم الآثار ، ص ٦

7 - Magnus Magnusson , Introducing Archaeology , p . 16 .

8- احمد فكري (دكتور) : مساجد القاهرة ومدارسها : المدخل ، دار المعارف بمصر ١٩٦١) ص ٥ - ٨ .

9 - المرجع السابق ص ٨

10 - المرجع نفسه ص ٨ - ٩

11 - المرجع نفسه ص ١٠ ، ٢١

12 - المرجع نفسه ص ٢٥ - ٤٨

13 - جورج ضو : تاريخ علم الآثار ، ص ٦٠

الآخرة

• الأستاذ: عمارة حنين بيت العافية •

الآخر والآخرة نقيض المتقدم والمتقدمة ، وآخر الشيء : نهايته والآنثى : آخره ، والجمع أواخر . وآخرة العين ومؤخرها ومؤخرتها : ما ولى اللحاظ . ومؤخرة الرجل . وآخرته وآخره كله خلاف قادمته ، وهى التى يستند إليها الراكب . والآخرة مشتقة من التأخر لتأخرها عنا ، كما أن الدنيا مشتقة من الدنو أى (القرب) .

وتأنيث وصف (الآخرة) منظور فيه إلى أن المراد إجراؤه على موصوف مؤنث اللفظ حذف لكثرة استعماله وصيرورته معلوماً وهو يقدر ب (الحياة الآخرة) مراعاة لضده وهو الحياة الدنيا أى القرية (الحاضرة) . (1) وموضوع علم الآخرة فى الفلسفة هو البحث فى المسائل المتعلقة بنهاية العالم ومصير الانسان من موت وبعث وحساب وجنة ونار .

كما يطلق اصطلاح « علم الآخرة » على النظريات التى تبحث فى مصير الانسانية بعد اجتيازها مرحلة الوجود الفعلى وكذلك على النظريات التى تبحث فى الحد النهائى لوجود إنسانى ليس بعده تاريخ . (2)

الآخرة عند الصوفية عبارة عن أحوال النفس الناطقة فى السعادة والشقاوة ، وتسمى بالميعاد الروحانى أيضاً . والدنيا مزرعة الآخرة ، ومحسوس الآخرة أقوى من محسوس الدنيا ، وملذوذها أعظم لذة من لذة الدنيا ومكروها أعظم كراهة من كراهية الدنيا ، وسبب ذلك أن الروح فى الآخرة متفرغة لقبول ما يرد عليها من المحبوب والمكروه بخلاف دار الدنيا فإن الجسم لكثافته يمنع الروح من قوة التفرغ للملائم وغير الملائم . (3)

والآخرة فى العقيدة الاسلامية هى دار تلى دار الحياة الدنيا . وتبدأ الآخرة بقيام الساعة التى ترد لها أسماء أخرى فى القرآن الكريم ، هى : يوم البعث ويوم القيامة ويوم الدين ويوم الحساب ، ويوم الفتح ، ويوم التلاق ، ويوم الجمع والتغابن ، ويوم الخلود ، ويوم الخروج ، ويوم الحسرة ، ويوم التناد ، ويوم الأزفة ، ومن أسماء ذلك اليوم : الطامة والصاخة والحاقة والغاشية والواقعة .

وببدأ قيام الساعة باضطراب وتغيير في النظام الكوني : « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار » . (4)
وتقوم الخلائق : « فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون » . (5)
ويكون الحساب : « إن الينا إياهم ثم إن علينا حسابهم » . (6)
ثم يستقر كل في الموضع المناسب له :
« لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة » (7)
« فريق في الجنة وفريق في السعير » (8)
لقد انقسم الناس فيما يخص الاعتقاد بوجود الآخرة ، فالنبيون والصدّيقون لا يخالجهم شك في ورودها ، وأهل البصائر الثاقبة والفطر السليمة يكفيهم للاقرار بها مجرد النظر في ملكوت الله ، أما من لا يرضيهم من العقائد إلا مايؤثر في حواسهم فإن الإيمان بالآخرة هو فوق مقدورهم .
والاعتقاد في الآخرة قديم ، ولا أدل عليه من الكيفية التي كان يدفن بها الأقدمون موتاهم تلك التي كشفت عنها الحفريات والتي أظهرت أنهم كانوا يدفنون موتاهم ومعهم أهبة من كنوز وكأنهم يعدونهم لحياة أخرى . (9)

الهوامش

- 1 . انظر في ذلك : محمد الطاهر بن عاشور ، تفسير التحرير والتنوير ج - 1 - ص 240 .
- 2 . د . جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، مادة (آخرة) ص 27 .
- 3 . د . عبد المنعم الحفني ، معجم مصطلحات الصوفية ، ص 7 .
- 4 . سورة ابراهيم ، الآية 48 .
- 5 . سورة يس ، الآية 51 .
- 6 . سورة الغاشية ، الآية 26 .
- 8 . سورة الحشر ، الآية 20 .
- 9 . انظر في العقائد حيال الدار الآخرة، محمد فريد وجدي . دائرة معارف القرن العشرين ، مجلة 1 ص 91 وما بعدها .

المراجع والمصادر

- القرآن الكريم
- د . جميل صليبا ، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية دار الكتاب اللبناني - بيروت - ط 1 - 1971 م .

- د . عبد المنعم الحفنى ، معجم مصطلحات الصوفية ، دار المسيرة - بيروت ط 1
1980 م .
- عفيف عبد الفتاح طباره ، روح الدين الاسلامى ، دار العلم للملايين - بيروت ، ط
9 - 1972 م .
- السيد سابق ، العقائد الاسلامية ، دار الكتب الحديثة ط 2 - 1967 م .
- د . محمد سعيد رمضان البوطى ، كبرى اليقينيات الكونية ، دار الفكر ، دمشق ط
8 - 1979 م .
- محمد الطاهر بن عاشور ، تفسير التحرير والتنوير ، الدار التونسية للنشر - تونس
1984 م .
- الطاهر احمد الزاوى ، ترتيب القاموس المحيط ، الدار العربية للكتاب ط 3 - 1980
م .
- ابن منظور ، لسان العرب ، دار لسان العرب - بيروت .
- محمد فؤاد عبد الباقي ، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم مطبعة دار الكتب
المصرية ، القاهرة 1939 .
- محمد فريد وجدى ، دائرة معارف القرن العشرين دار المعارف / بيروت ط 3 | 1971
م .

آداب إسلامية

• الدكتور سعدون السويح •

لفظة « آداب » مفردتها « أدب » وهو مصدر، والفعل منه « أدب » ومضارعه « يأدب » فهو « أديب » ومعنى الأدب « الظرف وحسن التناول »، ويقال « أدبه » « فتأدب » أى « علمه »، كما يقال للبعير إذا ريض وذل « أديب مؤدب » .
والأدب هو الذى « يتأدب به الأديب من الناس » وقد سمي أدباً لأنه « يأدب الناس إلى المحامد وينهاهم عن المقابح » وأصل « الأدب » « الدعاء » (أنظر لسان العرب - المجلد الأول - مادة أدب) . (١)

يتضح من المعانى التى يسوقها ابن منظور للفظ « أدب » أنها ارتبطت فى الأصل اللغوى بمعانى « الظرف » و « حسن التناول » و « الدعوة الى الخلق الحسن » . وقد تطورت معانى هذه اللفظة تطوراً كبيراً عبر العصور حتى استقرت على المدلول الذى نفهمه لها فى عصرنا ، فقد صار لها مفهومها الاصطلاحي المحدد وهو الدلالة اللغوية على الوان التعبير الابداعى الفنى المكتوبة من شعر ونثر .

وإن المتتبع لتطور استخدامات هذه اللفظة فى تراثنا العربى لا يكاد يجد لها المفهوم المحدد الذى تعنيه عند المحدثين وإنما يجد لها معانى تقترب أحياناً من هذا المفهوم وتبتعد عنه أحياناً أخرى . (فابن المقفع مثلاً كتب فى القرن الثانى للهجرة « الأدب الصغير » (٢) و « الأدب الكبير » (٣) ، واستخدامه للفظ « أدب » فى هذين الكتابين يتصل فى معناه بالجانب الأخلاقى .. أى أنه قريب من المعنى الذى يشير اليه ابن منظور والمتمثل فى دعوة الناس إلى المحامد ومكارم الأخلاق ونهيه عن المقابح .

أما ابن قتيبة فى القرن الثالث للهجرة والذى من آثاره كتاب « أدب الكاتب » (٤) فهو يستخدم ، لفظ « أدب » استخداماً يبعدها عن المعنى الأخلاقى ويجعلها ألصق باللغة وأساليبيها والكتابة وفنونها . بيد أن استخدام ابن قتيبة للفظ أدب هو استخدام واسع يكاد يشمل جميع ضروب الكتابة ولا يقتصر على الكتابة الابداعية فقط . ومثل هذا المعنى الواسع للفظ نلمسه فى معظم كتب التراث . (لمزيد من التفاصيل حول لفظ « أدب » وتطور معانيها واستخداماتها نحيل القارئ إلى مادة « أدب » والمراجع المثبتة هناك) .

وفيما يتعلق بمادة بحثنا الأساسية وهي « آداب إسلامية »، فنستطيع في ضوء ماسبقناه أنفأ أن نميز ثلاثة معانٍ لهذا المصطلح. ويتصل أول هذه المعاني بالمدلول الأخلاقي للفظه « أدب »، ووفقاً لهذا المعنى يكون تعبير « آداب إسلامية » مرادفاً لقولنا « أخلاق إسلامية » ونقصد بذلك أساليب وأنماط السلوك والمعاملة التي جاء بها الإسلام وأمر المسلمين باتباعها وتمثلها في جميع تصرفاتهم ومعاملاتهم .
واهم مصادرنا لهذه الآداب الإسلامية القرآن الكريم والسنة النبوية ، بالإضافة الى ما استنبطه المفسرون والفقهاء من هذين المصدرين .

أما المعنى الثاني لمصطلحنا « آداب إسلامية » فيفهم منه الدلالة على مختلف ألوان التعبير الفني التي نشأت في ظل الإسلام أو متأثرة به ، وما اتصل بها من علوم نقدية وبلاغية . ويفترض وفقاً لهذا المفهوم أن يكون هناك « أدب إسلامي » يجمع على « آداب إسلامية » ، وأن يكون لهذا الأدب سمات خاصة تميزه عن غيره من الآداب . فنحن مثلاً عندما نتحدث عن « العمارة الإسلامية » نقصد لونا متميزاً من ألوان المعمار له سماته الفنية الخاصة به . كما أننا أيضاً عندما نتحدث عن بعض العلوم أو المعارف بأنها « علوم » أو « معارف » إسلامية نقصد بأن لها من الخصائص والصفات ما يميزها عن غيرها من العلوم والمعارف ، فعلم الكلام مثلاً هو علم إسلامي باعتباره يتناول قضايا تتعلق في مجموعها بالعقائد الإسلامية والدفاع عنها باستخدام الأساليب المنطقية في دحض دعاوى الخصوم . وعلوم التفسير والفقه والحديث هي علوم « إسلامية » لأنها تعالج موضوعات إسلامية بحتة .
والسؤال الذي يثار بخصوص مادة بحثنا هو: هل هناك ألوان من التعبير الفني والابداعي تتميز بملامح خاصة تجعل منها في مجموعها « أدبا » إسلامياً أو « آداباً » إسلامية ؟

لأنستطيع هنا ان نقدم اجابة عن هذا السؤال بل نكتفي بإثارته كموضوع للبحث والتقصي ، بيد أنه تجدر الإشارة إلى أن كثيراً من الفنون الأدبية النقدية عند العرب قد نشأت في ضوء اعتبارات إسلامية ، فالبلاغة العربية مثلاً نشأت نشأة وثيقة الصلة بقضية الإعجاز في القرآن الكريم وتلمس أوجه هذا الإعجاز عن طريق محاولة فهم خصائص اللغة العربية البيانية والأسلوبية .

ويمكن ان يفهم تعبير « آداب إسلامية » في معناه الثالث على أنه مدلول يشير إلى آداب الأمم التي اعتنقت الإسلام ، وفي ضوء هذا المدلول يصح ان توصف الآداب العربية والهندية والفارسية والتركية وغيرها من آداب الأمم الإسلامية بأنها « آداب إسلامية » . ولاشك أن هذه الآداب قد تأثرت جميعها تأثراً عميقاً بالإسلام، والدارس للشعر العربي مثلاً يمكنه ان يلمس آثار هذا التأثير بمقارنة نصوص الشعر العربي قبل الإسلام وبعده ، كما يلمسه في تطور الأغراض الأدبية عند العرب بعد ظهور الإسلام ونشوء علوم النقد والبلاغة. ولاشك أن تأثيرات مماثلة قد شهدتها آداب الأمم التي اعتنقت الإسلام . وأن هذه التأثيرات مستمرة الى عصرنا الحاضر ونحن نجد الروح

الاسلامية تسرى في شعر الشاعر الباكستاني الكبير محمد اقبال وغيره من شعراء الهند والباكستان وايران . (٥)
ويجد القارئ بحوثاً مفصلة عن تأثيرات الاسلام في آداب الامم الاسلامية كالآدب العربى والفارسى والتركى والهندي وغيرها يرجوعه الى المواد « أدب عربى » ، « أدب فارسى » ، « أدب تركى » وهكذا .

مراجع البحث :

- ١ - لسان العرب لابن منظور - جمال الدين محمد - المجلد الأول - دار صادر - بيروت .
- ٢ - الأدب الصغير لابن المقفع - عبدالله منشورات مكتبة البيان - دار القاموس الحديث - بيروت (المجموعة الكاملة) - طبعة ١٩٧٠ م .
- ٣ - الأدب الكبير لابن المقفع - عبدالله، منشورات مكتبة البيان - دار القاموس الحديث - بيروت (المجموعة الكاملة) - طبعة ١٩٧٠ م .
- ٤ - أدب الكاتب لابن قتيبة - أبى محمد عبدالله بن مسلم - طبعة القاهرة ١٣٤٦ هـ .
- د - تاريخ الأدب الفارسى - د . رضا زادة ، ترجمة الدكتور محمد موسى هنداوى - نشر دار الفكر العربى .

مراجع عامة أ- مراجع عربية

- ١ - الباقلانى - اعجاز القرآن - تحقيق أحمد صقر - دار المعارف .
 - ٢ - الجرجاني - عبد القاهر - دلائل الإعجاز - الطبعة الرابعة - دار المنار ١٣٦٧ هـ .
 - ٣ - بروكلمان - تاريخ الأدب العربى - ترجمة د. عبد الحليم النجار - دار المعارف - مصر ١٩٦٨ م .
 - ٤ - د . طه حسين - من حديث الشعر والنثر ، مطبعة الصاوى بالقاهرة .
 - ٥ - د . شوقي ضيف - تاريخ الأدب العربى (العصر الاسلامى) الطبعة السادسة - دار المعارف بمصر .
 - ٦ - احمد اسماعيل الندوى - تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية - الطبعة الاولى - بيروت .
 - ٧ - د . احمد شلبى - موسوعة التاريخ الاسلامى والحضارة الاسلامية - الطبعة الثالثة ١٩٧٧ م - مصر .
 - ٨ - اشرف غربال - الموسوعة العربية الميسرة - دار القلم - القاهرة - ١٩٦٥ م .
- ب - مراجع اجنبية

Encyclopaedia Britannica .
Volume 9 , 15 th Edition .

آداب المناظرة

• الدكتور عبد المجيد النجار •

علم من العلوم المنهجية ، يهدف الى الوصول بالمتناظرين في قضية ما الى وجه الحق فيها ، ويسمى أيضا بعلم آداب البحث ، وليس لفظ « آداب » بدال على معنى أخلاقي بقدر ما هو دال على معنى منهجي يتعلق بالقواعد والأصول التي تمكن من الوصول الى الحق في المناظرة والبحث .

وقد عرف هذا العلم القاضي عبد النبي الأحمد فكري في كتابه « دستور العلماء » بأنه « صناعة نظرية يستفيد منها الانسان كيفية المناظرة وشرائطها صيانة له عن الخطأ في البحث ، وإلزاما للخصم وإفحامه »^١ كما عرفه طاش كبرى زاده في « مفتاح السعادة » بقوله : « هو علم باحث عن أحوال المتخاصمين ليكون ترتيب البحث بينهما على وجه الصواب حتى يظهر الحق بينهما »^٢ كما عرفه إسماعيل بن مصطفى الكلبوي في رسالته « الآداب في المناظرة » بأنه « مدافعة الكلام ليظهر الحق »^٣ ويتبين من هذه التعاريف أن غاية هذا العلم هي الوصول الى الحق فيما ينشأ من خلاف في المسائل العلمية بين الباحثين والمتناظرين وذلك باتباع طرق وقواعد في اثبات الرأي بالأدلة والاعتراض على ما يخالفه وهو علم يختلف عن الجدل الذي يهدف الى اثبات الرأي وهدم ما يخالفه ابتغاء الانتصار لا ابتغاء الوصول الى الحق .^٤ والفرق بين آداب المناظرة وبين علم الخلافات أن هذا الأخير يختص بمجال الخلاف بين أئمة الفقه وأتباعهم من حيث يناظر كل صاحب مذهب لاثبات مذهبه ودفع المذهب المخالف له انتصارا للحق في الأصل وإن كان هذا العلم خالطه الجدل في الواقع .

وقد نشأ علم آداب المناظرة في الثقافة الاسلامية لما توسعت الحركة العلمية ، وكان الدافع اليه ما حصل من تدافع واسع بين الفرق والمذاهب الاسلامية وكذلك بين المسلمين بعمامة وبين أصحاب الأديان والمذاهب الاخرى . وكان نشوؤه أول الامر على هيئة قواعد بسيطة يلتزمها العلماء في المناظرة ولم يتخذ شكل العلم المقنن المبوب إلا في مرحلة متأخرة ، وكان نضجه في الأكثر على يد الأحناف .^٥

المراجع

- (1) الاحمد فكري - دستور العلماء : 1/21 ط 1/21 (ط 1/21)
- (2) طاش كبرى زادة - مفتاح السعادة : 2 / 599.2 (ط الكتب الحديثة ، القاهرة)
- (3) إسماعيل الكنبوي - الآداب في المناظرة : 4 (بشرح جسن باشا زادة ، ط القاهرة 1284)
- (4) انظر في علم الجدل .
- ابن خلدون المقدمة : 224 (ط الشعب القاهرة)
- طاش كبرى زادة - مفتاح السعادة : 1 / 403
- (5) انظر في علم الخلاف :
- ابن خلدون المقدمة : 124
- طاش كبرى زادة - مفتاح السعادة : 2 / 995 ، 1 / 603
- 6 () انظر في وصف هذا العلم والكتب المؤلفة فيه :
- طاش كبرى زادة - مفتاح السعادة : 2 / 995 ، 1 / 303
- الاحمد فكري - دستور العلماء : 1 / 21
- حاجي خليفة - كشف الظنون : 1 / 83
- صديق حسن القنوجي - أبجد العلوم : 2 / 43 (ط دار الكتب الحديثة بيروت)
- ومن الكتب والرسائل المؤلفة فيه :
- قسطنطين الميزان ، لشمس الدين السمرقندي ، وعليه شروح كثيرة .
- رسالة لعرض الدين الايجي .
- رسالة لاحمد بن سليمان كمال باشا .
- رسالة لطاش كبرى زادة .
- رسالة لاسماعيل الكنبوي .
- رسالة لسان الدين الكنجي .

آداب عامة

• الدكتور احمد مبارك •

تطلق الآداب العامة فيراد بها معنيان ، وهما المعنى القانونى والمعنى الاخلاقى . فالآداب العامة فى الفقه الوضعى هى مجموعة من القواعد التى تسود العلاقات الاجتماعية فى دولة معينة وزمن معين بحكم القانون . اما الشريعة فتحدد معالم الناموس الادبى الذى يجد الافراد انفسهم ملتزمين به بحكم عوامل مختلفة منها الدين والعرف والالهام العقلى ذلك الالهام الذى يميز الانسان بواسطته بين الخير والشر .

والآداب العامة فى الشريعة الاسلامية هى تلك القيم التى تضبط العلاقات الاجتماعية بين الناس ، وقد تضمن القرآن الكريم فى آيات متعددة ما يطلب من المؤمنين اذا تناجوا ، واذا دخلوا بيوتاً غير بيوتهم ، واذا اختلط الرجال بالنساء ، وامر غير المتزوجين بالعفاف ونهى عن السخرية من الناس ، والخط من اقدارهم ، الى غير ذلك من التوجيهات الخلقية التى تشكل دستوراً اخلاقياً متكاملأ لا يمكننا الاحاطة به فى هذه العجالة .

وكما اولى القرآن الكريم عنايته للآداب العامة حرصت السنة النبوية المطهرة على الحث على مكارم الاخلاق ، فكان الرسول فى حياته مثلاً لذلك ، ودعا فى اقواله الى اتباع الفضائل واجتناب الرذائل ، فنهى عن الغش ، والطعن فى الاعراض ، واللعان والفحش والبذاءة . وحث على الصدق والحياء والامانة وغيرها من الصفات الحميدة ..

آدم

• الدكتور محمد بن الحاج •

هو آدم الاب الاول للجنس البشرى . وقد اختلف العلماء في معنى لفظة (آدم) على مذاهب ، أشهرها ان اللفظة مأخوذة من (أدما) أدامة العبرية ، ومعناها الأرض ، إشارة الى أصل آدم الذى أخذ منه ، ولذلك اعتبر هذا الاسم أعجمياً معرباً ، وهو (أفعل) أى وصف مشتق من الأدمة ، ممنوع من الصرف ، ويقول الكفوى «وأقرب أمره ان يكون على (فاعل) لاتفاقهم على أنه لو جمع ، فأفعل جمعه آدم ، وأدمان) .

لقب آدم بأبى البشر ، وأيضا بصفى الله .
وقد وردت اخبار طويلة في خلقه عليه السلام ، ثم فيما جرى له من احداث في الجنة الى أن اهبط هو وزوجه حواء من الجنة الى الارض ، ليبدأ رحلة البشرية الطويلة الشاقة .
ولقد ساق القرآن الكريم ، مصدر المسلمين الاوثق ، قصة آدم في آيات كثيرة في عدة سور منها : البقرة (الآيات 30 — 39) المائدة (27 - 32) ، والاعراف (11- 27) ، وطه (115- 123) وص (67 - 88) كما ان احاديث قدسية ونبوية كثيرة عرضت لبعض اخباره (انظر كتاب الاحاديث القدسية - المجلس الاعلى) غير ان كثيرا من المفسرين لم يقتصر على ذلك ، بل أثقلوا تفاسيرهم حينما عرضت لقصة آدم عليه السلام بأخبار طويلة نقلوها عن أهل الكتاب ، اشباعاً للنهم العلمى ، واستكمالاً لجوانب الصورة المتعددة وجزئياتها التى لم تذكرها المصادر الاسلامية ، وسندهم في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم «حدثوا عن أهل الكتاب ولا حرج» (رواه البخارى) . وكانت الحصىلة ترجمة طويلة لآدم نجدها في مختلف كتب «قصص الانبياء» ومصدر مادتها كتب التفسير القديمة وعلى رأسها : تفسير الثعلبى (ت 427هـ) وكتابه (العرائس) وتفسير الخازن (ت 741هـ) ثم سائر التفاسير الاخرى على تباين فيما بينها .

هذه الترجمة الطويلة المحشوة بمختلف الاخبار ألقت ظلالاً معينة على تفسير الآيات الخاصة بقصة آدم في القرآن الكريم ، وقد اعتاد معظم القدماء وكثير من المحدثين سوقها دونما نقد لها او تمحيص . غير ان تاريخ الفكر الاسلامى لم يعدم رجالاً تحرروا من تلك الظلال ، وتناولوا القصة تناولاً فيه جدة وجراءة . كان من هؤلاء الجاحظ ، والمسعودى ، والنظام العروضى ، واخوان الصفاء ، وابن خلدون من القدماء ، ومحمد اقبال ومحمد

فريد وجدى ، وعبد الكريم الخطيب وغيرهم من المحدثين . فقد تطرق هؤلاء الى مسائل حساسة مثل نظرية النشوء والارتقاء ، ورمزية بعض جزئيات القصة ، وأرضية الجنة التى أخرج منها آدم وحواء بعد ارتكاب المعصية ، وغيرها من الأمور التى يبقى باب النظر فيها مفتوحاً ، وتحديد الاشياء والحقائق نسبياً ، ويظل أمرها معلقاً ، ولايقين فى حقيقتها الا الله .

وجاء مؤلفو الموسوعات الحديثة ودوائر المعارف ، فجمعوا - على تفاوت بينهم - خلاصة ماقاله القدماء مع استئناس بما انتهى اليهم من نصوص «أصلية» عند اهل الكتاب ، تلخيصاً ومقارنة ، ومن المهم التنبيه على أن أبحاث تلك الموسوعات تحتكم الى منهج مؤلفيها وتتفاوت فيما بينها دقة وتمحيصاً واستيعاباً .

ان معلومنا اليقيني ان آدم خلق من سلالة من طين (الاعراف 12، المؤمنون 12 ، السجدة 7 ، الحجر 27 - 28) وكتاب الاحاديث القدسية (ج 1 ص 95-106) ويقول تعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ، وقوله تعالى : (انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وقوله تعالى : (لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم) وفى حديث أبى موسى مما أخرجه ابوداود وصححه ابن حبان مرفوعاً (أن الله تعالى خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض ، فجاء بنوآدم على قدر الارض) . وقد تم ذلك خلال اطوار هي : التراب ، فالطين ، اللازب ، فالحمأ المسنون ، فالصلصال ، فالتسوية ، ثم نفخ الروح فيه : كن فكان بشراً سوياً . ثم ان الله علمه الاسماء كلها ، وأمر الملائكة بالسجود له سجود تكريم لاسجود عبادة ، واستجابت جموع الملائكة عدا ابليس استكبر وأبى ، فطرد من رحمة الله الى الابد ، ثم أنعم سبحانه على آدم بحواء رفيقة وزوجاً ، ثم كان انتقام ابليس ونجاحه فى اخراجهما من الجنة ليهبط الى الارض .

قيل ان آدم أهبط فى جزيرة سيلان (سرنديب) ونزلت حواء فى مدينة جدة ، ثم التقيا فى (عرفات) واستئنفا حياتهما وصارت لهما الذرية . وكما كان آدم أول البشر كان أول الانبياء كذلك . أمره الله فأقام الكعبة ومارس مناسك الحج . وقيل ان خلق آدم كان يوم الجمعة ، وكان اخراجه من الجنة ، وكذلك يوم وفاته فى اليوم نفسه ، وقد اختلف فى مكان دفنه .

المصادر

أولا : مصادر اساسية : القرآن الكريم

- كتاب (الاحاديث القدسية - عن المجلس الاعلى للشئون الاسلامية - القاهرة 1389 — 1969) .

ثانياً : مصادر ثانوية :

١- دائرة المعارف الاسلامية (بالانجليزية) ط . بريل بلين - الطبعة الجديدة - مادة (adam) وما بها من مصادر .

- 2- دائرة المعارف الإسلامية (العربية) تعريب : الفندى وجماعة القاهرة 1933 - مادة آدم، ج ١ ص 554 - 555 وما بها من مصادر .
- 3- دائرة المعارف للمعلم بطرس البستاني - دار المعرفة بيروت د. ت. (مادة آدم) ج ١ ص 45 - 52.
- 4- دائرة معارف القرن العشرين : محمد فريد وجدي - دار المعرفة بيروت د. ت. (مادة آدم) ج ١ ص 123 - 130.
- 5- الكليات - لابی البقاء الكفوى - تحقيق د. عدنان درويش ، ومحمد المصرى - وزارة الثقافة بدمشق 1974 (مادة آدم) .
- 6- القصص القرآني : عبد الكريم الخطيب - دار المعرفة بيروت د. ت. (قصة آدم ص 355 - 395).
- 7- كتب (قصص الانبياء) المحققة والمؤلفة (مع الاحتراس لما بها من اخبار عن اهل الكتاب واقاصيص مختلفة) .
- 8- في رحاب الاسلام : للشيخ محمد حسن ال ياسين - دار مكتبة الحياة بيروت — 1984 فصل (اصل الانسان في القرا الكريم) ص 243 — 289.
- 9- المعجم الصوفي - د. سعاد الحكيم - بيروت 1401 — 1981 (مادة آدم) ص 53 — 60 (مع تركيز على اراء ابن عربي خاصة) .

آراء أهل المدينة الفاضلة

• الاستاذ صالح الجليل •

يشير هذا العنوان الى اسم كتاب الفه ابونصر محمد بن اوزلغ بن طرخان الملقب بالفارابي نسبة الى بلدته التي ولد بها (فاراب) احدى النواحي الواقعة باقليم تركستان، تعلم ودرس ببغداد وتوفي بدمشق عام ٩٥٠ م عاش حياة حافلة بالفكر والثقافة امتدت الى الثمانين سنة.

اختلف المؤرخون حول موضوع هذا الكتاب فمنهم القائلون بانه كتاب يحوى آراء الفارابي الفلسفية سواء في الميتافيزيقا أو الاخلاق أو السياسة، في حين يذهب آخرون الى انه كتاب في فلسفة السياسة.

والناظر في الكتاب يجد أنه يؤيد رأى الفريقين فهو إلى جانب انه يحمل عنوانا يرمى إلى معالجة الفلسفة السياسية يتعرض ايضا الى آراء في المبدأ الأول والعقول السماوية وعلاقة هذه بعضها ببعض ثم يتطرق بعد ذلك الى تناول المسألة السياسية المتمثلة في وضع تصور للمدينة الفاضلة..

تشير معظم المصادر الى ان تأليف الكتاب قد مر بثلاث مراحل، البداية ، والنهاية ، ثم أخيرا الترتيب والتبويب الذي وقع سنة ٩٤٨م اي قبيل وفاة الفارابي بسنتين. يضم هذا الكتاب استنادا الى احدث التحقيقات سبعة وثلاثين فصلا ، تكلم المؤلف في الفصول الخمسة والعشرين الأولى عن الموجود الاول وصفاته وكيفية صدور الموجودات عنه ومراميهما الروحية والمادية واجزاء النفس الانسانية وقواها وعلاقاتها بعضها ببعض والارادة والاختيار وغيرها من الجزئيات التفصيلية الاخرى ويمكن تسمية هذه الموضوعات فلسفة الفارابي الميتافيزيقية وتغطي مايقرب من ثلثي الكتاب.

وعالج في الفصول الباقية مايطلق عليه فلسفة الفارابي السياسية وضع فيها تعميما لمدينته الفاضلة ، ويبدأ هذا القسم بعبارته :
« القول في احتياج الانسان الى الاجتماع والتعاون » يتحدث فيه عن العضو الرئيس

وخصاله ومضادات المدينة الفاضلة والاشياء المشتركة لاهل المدينة الفاضلة وآراء أهل المدن الضالة ثم يتطرق الى الكلام عن العدل مثله مثل افلاطون ثم يختم كلامه بذكر المدن الجاهلة.

وقد مزج الفارابي في هذا الكتاب بين عناصر افلاطونية ، وعناصر افلاطونية محدثة في مدينته الفاضلة وذلك حين جعل من الفلسفة غاية قصوى في بلوغ السعادة التي هي فكرة افلاطونية، وقوله بسبب أول هو مصدر الوجود يستقى كل موجود وجوده من هذا السبب.

ولا يخفى ان الفارابي برغم ما يقال من تأثره بكتاب افلاطون في الجمهورية الا اننا نستطيع أن نقول انه أخذ منه الفكرة فقط وبقي مشروعة في المدينة الفاضلة مخالفاً لافلاطون مخالفة كبيرة وهذا يظهر جلياً من مقارنة العملين ببعضهما، حيث خالف الفارابي افلاطون في كثير من التفاصيل.

ونذكر من بين جوانب الأصالة في عمل الفارابي انه لم يقسم المدينة الى طبقات كما فعل افلاطون بجعل المدينة تشتمل على طبقات ثلاث : طبقة الحكام وهم من الفلاسفة وطبقة الجند وطبقة المنتجين.. كما رفض فكرة افلاطون القائلة بالاشتراك في النساء والاموال . وجعل السلطة ارتقراطية في المحدثه وذلك حتى تنسجم هذه الفكرة مع عقيدة المسلمين في التمسك بخليفة واحد للمسلمين.

غير أن هذا العمل الذي كرس الفارابي له فكره لا يخلو من التأثير ببعض النقاط كما اسلفنا القول سابقاً وذلك بالاستفادة من فلسفة افلاطون والنظريات الافلاطونية المحدثه ، ولقى هذا الكتاب في أواخر القرن الماضي اهتماماً من بعض المستشرقين فقام المستشرق ديتريش بنشر مخطوطة لهذا الكتاب سنة ١٨٩٥ وتوالى بعد هذه النشرة ظهور طبعات له .. احداها في مصر ١٩٠٦ والأخر بلغات اجنبية منها الفرنسية والانجليزية.

واسهمت هذه الجهود في زيادة العناية بفكر الفارابي الفلسفي سواء في الوطن العربي أو العالم بصورة عامة، وللفارابي كتاب آخر يعتبر مكملًا لكتابه هذا ويسمى السياسة المدنية أو مبادئ الموجودات شرح فيه ايضاً فكرته عن المدينة الفاضلة ، ولا يختلف هذا الكتاب عن الكتاب الذي تحدثنا عنه في هذا المقال كثيراً بل يمكن اعتبارهما من وجوه كثيرة كتاباً واحداً يحمل عنوانين مختلفين.

المصادر والمراجع

الفارابي ابونصر: كتاب - آراء أهل المدينة الفاضلة - تحقيق د. السيد نصرى نادر .
(دار المشرق، بيروت ١٩٧٣) .

آراء أهل المدينة الفاضلة (مكتبة صبح واولاد، مصر، ١٩٤٨)

واقي . على عبد الواحد (دكتور) فصول من آراء أهل المدينة الفاضلة (لجنة البيان العربي، مصر، ١٩٦١)

بنعبد العالي، عبدالسلام. الفلسفة السياسية عند الفارابي (دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٩)

النجار، رمزي - الفلسفة العربية عبر التاريخ (دار الآفاق الجديدة ، بيروت، ١٩٧٩)

صليبيا، جميل، من افلاطون الى ابن سينا (دار الاندلس، بيروت) ط٤ .

آرام

• الاستاذ محمد عثمان احمد •

آرام اسم يطلق على عدة اشياء منها انه جمع إرم ، بكسر الهمزة وفتح الراء ، او بفتح الهمزة وكسر الراء ، وهو علم الطريق ، والآرام اعلام الطريق وهى حجارة تنصب في المفازة يهتدى بها ، وآرام ايضا جمع رثم وهو الخالص من الظباء ، وفيه قلب كما يقول الصرفيون ، اذ اصله «أَرَام» فقلبوه فقالوا آرام ، قال الاصمعى الارام من الظباء البيض الخالصة البياض ، وذكر ابو زيد مثل هذا القول و اضاف : هى التى تسكن الرمال ، وقد يراد بآرام صغار الظبى ، وفي طويلة لبيد بن ربيعة «عفت الديار» نجده قد استخدم آرام التى هى صغار الظبى وآرام التى هى اعلام الطريق قافية ما فيه . فحين صور النساء وهن راحلات على الطعائن قال :

زجلا كأن نعاج توضح فوقها ... وظباء وجرة عطفًا آرامها
يريد ان النساء فى جمال عيونهن يشبهن ظباء وجرة حال تعطفها على صغارها . وحين شبه ناقته بحمار وحشى وصور هذا الحمار يدفع اتانه الى مكان مرتفع يقال له «الثبوت» قال :

بأحزة الثبوت يربأ فوقها ... قفر المراقب خوفها آرامها
اراد ان هذا الحمار اخذ يرقب اعلام الطريق من مكان عالٍ مخافة ان يكون خلفها صائد يصيده او يصيد اتانه .
وفي اللسان ان آرام قد تطلق على اسنمة الابل ودل على ذلك بقول الشاعر .

« حتى تعالى النى في آرامها »
قال يعنى اسنمتها ، وقال ابن سيدة «لا ادري ان كانت آرام فى الاصل الاسنمة او شبهها بالآرام التى هى اعلام الطريق لعظمها وطولها»
والآرام ايضا ملتقى قبائل الرأس ، ومنه رأس مؤرم اى ضخم القبائل
ومما ذكره صاحب القاموس ان آرام جبل بين الحرمين وذات آرام جبل بديار الضباب
وقال صاحب اللسان ذات آرام موضع واستشهد بقول الشاعر :
من ذات آرام فجنبى العسا

وذو أرام قال صاحب القاموس هو حزن به أرام أى حجارة جمعتها عاد .
ويطلق أرام أيضا على ابن سام بن نوح وهو أبو الشعوب الآرامية او السورية ورد في التوراة هكذا . وأرام كذلك بلاد قيل هو الاسم الذى أطلقه الاقدمون على بلاد سوريا وبعضهم أطلقه على بلاد ما بين النهرين .
والآراميون شعب سامى ورد ذكره في التاريخ منذ الألف الثالث قبل الميلاد وتكلم عنه العهد القديم : استوطن سورية الوسطى واشهر مدنه دمشق وحماة وحلب .
واذا كنا قد اشرنا في البداية الى ان أرام جمع إرم فان هذا يدفعنا الى الحديث عن إرم ذات العماد الواردة في القرآن الكريم ، وهى أرام عاد ، التى ذكر ياقوت في معجم البلدان اختلاف العلماء في شأنها فمنهم من قال : هى ارض كانت واندثرت فهى لا تعرف ، ومنهم من قال هى الاسكندرية ، وأكثرهم يقولون هى دمشق وكذلك قال شبيب بن يزيد بن النعمان بن بشير :

لولا التى علفتنى من علائقها ... لم تمس لى ارم دارا ولا وطننا
قالوا اراد دمشق ، وكذلك عناها البحرى حين قال وهو يصور الابل قاصدة ممدوحه
بدمشق

طلبتك من ام العراق نوازعا بنا ... وقصور الشام منك بمرصد
الى ارم ذات العماد وانها ... لموضع قصدى موجعا وتعمدى

وذهب اخرون الى ان «ارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها في البلاد» باليمن بين حضرموت وصنعاء وذهب بعض المفسرين الى ان ارم قبيلة عاد .
وصفوة القول فى أرام انها قد تأتى جمعا لارم وهو علم الطريق او جمعا لرئم وهو الظبي الخالص البياض او ولد الظبي ، وقد تطلق جمعا على اسنمة الابل اما على الاصل او على التشبيه باعلام الطريق فى الطول والارتفاع ، وقد تأتى مفردا وعند ذلك تكون علما لاشياء عدة على النحو الذى فصلناه فيما مضى .

المراجع

- (١) القاموس المحيط تصحيح ابن التلاميذ ط بولاق ج ٤ ص ٧٤
- (٢) معجم البلدان ط دار صادر بيروت ١٩٥٥ ج ١ ص ١٥٤
- (٣) لسان العرب لابن منظور ط بولاق مصر ج ١ ص ١٣
- (٤) شرح القصائد العشر للخطيب التبريزي ، تحقيق فخر الدين قبارة ط - دار الافاق الجديدة ببيروت ، طويلة لبيد بن ربيعة ص ٢٠٠ وما بعدها .

الآريون

• الدكتور عبد الحكيم الاربيد •

الآريون شعوب انطلقت من اواسط آسيا قبل ما يقرب من خمسة آلاف سنة وانتشرت إلى الغرب وإلى الجنوب الغربي غازية الهضبة الإيرانية وشبه القارة الهندية ثم أوروبا . وبرغم أن الآريين بقى تاريخهم مجهولا إلى فترة متأخرة إذ كانت حضارتهم حضارة شفوية تجهل الكتابة حتى قرون قليلة قبل الميلاد . فالمعلوم عنهم أن مجتمعهم كان طبقيًا وكانوا يشكلون فيه الطبقة العليا الأرستقراطية ويطلقون على أنفسهم لقب (آريا) الذى يعنى بالسنسكريتية (شريف، نبيل) ولقد كانوا يكونون طبقة المحاربين والزراع واسترقوا الشعوب التى اخضعوها لحكمهم .

والظاهر أن الانسان الآرى كانت له كفاءة قتالية عالية اكتسبها من مشاركته في الحروب الأهلية الكثيرة بين العشائر الآرية ، فالتاريخ لم يسجل للآريين تفوقا تقنيا على جيرانهم وإنما كانوا يفضلونهم خبرة في الحرب وجلدا في القتال .

واستند البعض على هذه البنية الطبقية للمجتمع الآرى ليقرروا أنهم تمكنوا من الاحتفاظ بنقائهم العرقى ، ذهب العنصريون الجرمانيون حديثا إلى إقامة نظرية زعموها علمية لتحديد خصائص الجنس الآرى .

والواقع أن الخصائص اللغوية هى العوامل الوحيدة التى تجمع بين مختلف الشعوب الموزعة على كامل أوروبا وإيران والهند . وهى الشعوب المسماة بالهند أوروبية بسبب هذا التوزيع الجغرافى الذى يعود إلى الألف الثانى قبل الميلاد ، والتنوع العرقى لهذه الشعوب الكثيرة ينفى أن تكون قد انطلقت من أصل واحد ، بل يرى المؤرخون أن الشعوب الخاضعة للآريين والتى لم يقضوا عليها تأثرت بحضارة الغزاة واتخذت من لغتهم لغة لها وانطلقت هى الأخرى عبر التاريخ لتغزو المناطق المجاورة لها .

ونلاحظ أن القرابة اللغوية الموجودة بين عشرات اللغات المتكلمة من المحيط الأطلسى إلى أقصى جنوب الهند لم يتم اكتشافها إلا فى القرن الماضى - وهذه العلاقة اللغوية تستأثر الآن باهتمام العلماء دون الأصول العرقية .

ولقد توصلوا إلى تصنيف هذه اللغات المنحدرة من الفصيلة الهند أوروبية إلى اثنتى

عشرة أسرة - هي الهندية والایرانية والسلافية والبلطيقية والجرمانية والرومانية والكلتية واليونانية والألبانية والأرمنية والأناضولية والطهارية ، وهى أسر لغوية متفاوتة الانتشار والأهمية .

أما عن مكانة الاسلام بين تلك الشعوب الهندأوربية فبالامكان ملاحظة مايلي :
إذا كانت البلاد العربية مهد-الاسلام ، وإذا كان القرآن قد نزل بلسان عربى مبين وهذا اللسان هو أهم فرع فى الأسرة السامية المنتمية إلى الفصيلة (السامية - الحامية) وإذا كان للعرب فضل نشر الاسلام فإن للشعوب الهندو أوروبية مكانة خاصة بين الشعوب الاسلامية .

١ - إن أول الشعوب غير العربية التى لعبت دورا مميزا تأثيرا وتأثرا فى التاريخ الاسلامى والحضارة الاسلامية واللغة العربية هم الفرس ، أهم الشعوب الناطقة باللغات المصنفة ضمن الأسرة الايرانية ، وتكتب اللغة الفارسية بالحرف العربى كما تنتمى إلى الأسرة الايرانية لغات غالبية الناطقين بها مسلمون كالأكراد والأفغان والطاجيك والتات .

٢ - تضم شبه القارة الهندية اكبر عدد من المسلمين المنتمين الى اسرة لغوية واحدة وهى هنا الأسرة الهندية المشتمة على نحو من مائة لغة منها :

- الأوردو ، وهى لغة سكان الباكستان وهى لغة أقرب ما تكون من اللغة الهندية غير أنها تحوى نسبة كبيرة من المفردات العربية والفارسية وتكتب بالحرف العربى - البنغالية ، وهى لغة سكان بنغلاديش .

- لغات أخرى يتكلمها سكان الهند المسلمون كالكشميرية والبنجابية والبيهارية ..

٣ - الأسرة الألبانية تشتمل على اللغة الألبانية وأغلب الناطقين بها مسلمون .

المراجع العربیة

د / عبدالعزيز سليمان نوار : الشعوب الاسلامية ببيروت ١٩٧٣

د / عماد حاتم : فى فقه اللغة وتاريخ الكتابة ، طرابلس ١٩٨٢

المراجع الأجنبية

- W. V. WARTBURG : Evolution et structure de la langue française, Berne, 1971.
- Philippe WOLFF : Les origines linguistiques de l'Europe occidentale, Paris, 1970.
- Encyclopédie générale Larousse, Paris, 1970.
- Le Robert : Dictionnaire français, Paris 1970.
- Le Petit Robert 2 : Dictionnaire universel des noms propres, Paris, 1981.

آسيا والمسلمون بها

• الاستاذ الدكتور محمد ابراهيم حسن •

آسيا كبرى قارات العالم وأعظمها اتساعاً بين الشمال والجنوب او الشرق والغرب .
فهى تمتد ما بين القطب الشمالى وجنوب خط الاستواء كما تتسع فى امتدادها بين المحيط
الهادى والبحر المتوسط مطلة ايضا على المحيط المتجمد الشمالى والمحيط الهندى والبحر
الاحمر وهى فى هذا الاتساع الارضى العظيم تنقسم الى خمسة اقاليم تضاريسية رئيسية
تتمثل فى : -

أ (السهل السيبيرى فى اقصى الشمال الذى يمتد غربا ليندمج مع السهل الاوروبى
الشمالى .

ب (نطاق الهضاب الوسطى ما بين هضاب الصين شرقا حتى هضبة الاناضول غربا .
ج (النطاق الجبلى الالبى المعقد تضاريسيا بسلاسله الضخمة والذى يمتد من مرتفعات
جنوب الصين حتى مرتفعات لبنان غربا ويشكل حائطا ضخما ولكنه غنى بممراته الجبلية
وانفاقه الحديثة وشبكاته النهرية المتعددة .

د (نطاق الهضاب الجنوبية ما بين هضاب جنوب الصين والهند الصينية حتى هضبة
الدكان الهندية وهضاب الوطن العربى الاسيوى .

هـ (نطاقات الجزر الهلالية الشكل التى تحيط بشرق وجنوب القارة والتى من اهمها
نطاق اليابان والنطاق الاندونيسى حتى اقصى الجنوب الشرقى .

وآسيا فى ظل هذا النظام التضاريسى المتباين تحتضن اقاليم مناخية ونباتية متباينة
من اهمها النطاق الصحراوى البارد فى اقصى الشمال يليه جنوبا نطاق الغابات
الصنوبرية الباردة ثم النطاق الصحراوى المعتدل ممتدا مع الهضاب الوسطى ثم نطاق
الغابات الجنوبي مغطيا السلاسل الجبلية الجنوبية الالبية وبعده يمتد نطاق الحشائش
الحارة (السفانا) فى الصين والهند وقد اختلفت تقريبا وحلت محله زراعة الحبوب من
ذرة وارز وقمح . هذا ويمتد النطاق الصحراوى فى كل الوطن العربى الاسيوى واخيرا
نطاق الغابات الاستوائية والموسمية فى جنوب شرق القارة ولاسيما جزر اندونيسيا
وبالاضافة الى الثروة النباتية الضخمة فآسيا غنية فى ثروتها المعدنية والنفطية وكذلك فى

ثروتها السمكية والبحرية المتنوعة وقد استغلت هذه الثروات منذ فجر التاريخ حتى الوقت الحاضر . وقد انتقل المسلمون الأوائل من بلاد الحجاز الى كل جنوب وشرق آسيا تاشرين الدين الاسلامي الحنيف ومستثمرين لهذه الثروات الطبيعية المختلفة ، والمسلمون الذين يشكلون في الوقت الحاضر نحو ربع سكان العالم يتركزون اساسا في الوطن العربي الافريقي والاسيوي ممتدين في كل جنوب غرب وجنوب شرق آسيا وتوزع اقاليم آسيا التي يسكنها المسلمون وفقاً لنسبتهم بين عدد السكان الى ما ياتي : -

أولاً : اقاليم تصل فيها نسبة المسلمين الى اكثر من ٩٠ ٪ من عدد السكان وتتمثل في :
١) الوطن العربي الاسيوي الذي يكاد يحاط بالمياه من كل جانب مطلقا على الخليج العربي والمحيط الهندي وبحر العرب والبحر الاحمر والبحر المتوسط وهو بهذا الموقع الجغرافي الممتاز يتحكم في اهم طريق ملاحى في العالم الذي يمتد ما بين موانئ شرق آسيا ولاسيما طوكيو وبكين الى ميناء سنغافورة ومنها الى ميناء عدن عند مدخل البحر الاحمر ثم قناة السويس الى البحر المتوسط والمحيط الاطلسي .

ب) النطاق الاسلامي الذي يمتد محتضنا باكستان وافغانستان وايران وتركيا محاطا بخمسة بحار هامة في الملاحة البحرية هي المحيط الهندي والخليج العربي وبحر قزوين والبحر الاسود والبحر المتوسط وهو بذلك يشرف على بوابة بحر مرمري (البسفور والدرديل) التي تربط الجنوب الروسي بالمياه الدافئة من ناحية كما يشرف على الممرات الجبلية (ممر خيبر وممر بولان) التي تربط بين القلب الاسيوي والمحيط الهندي من ناحية اخرى .

ج) النطاق الجزري الاندونيسي الذي يشكل البوابة البحرية بين المحيط الهادي والمحيط الهندي متحكماً في كل الطرق البحرية الملاحية بين شرق آسيا وجنوبها من جهة وبين استراليا وشرق افريقيا من جهة اخرى هذا فضلاً عن تنوع ثروته الاقتصادية المعدنية والغابية والزراعية والصناعية والسمكية .

ثانياً : اقاليم تصل فيها نسبة المسلمين ما بين ٩٠ ٪ الى ٥٠ ٪ من عدد السكان في : -
١) النطاق الجنوبي من الاتحاد السوفيتي متمثلاً في كزاخستان كرجيزستان ، ازبكستان ، ادريجان ، ارمينيا وهي من اهم مناطق التوسيع الزراعي الجديد في الاتحاد السوفيتي وتمتاز بتنوع انماط التربة الرسوبية الجيدة مع وفرة في المياه ولاسيما بعد تنفيذ مشروع تحويل بعض مياه السهل السيبيري الشمالى عن طريق مد قناة صناعية تحمل مياه نهر اوب الى الجنوب وقد نجحت زراعة القطن والحبوب والفاكهة .
ب) غرب الصين في إقليم سنكيانج او الحوض الاحمر لخصوبة تربته الحمراء التي تمتاز بارتفاع نسبة اكاسيد الحديد فضلاً عن وفرة مياه الري التي يغذيها نهر يانجستي وروافده وانهار هضبة التبت ، وهو من اغنى اقاليم الصين الزراعية وانتشرت الزراعة الحديثة العلمية في كل الحوض وعلى المدرجات الهضبية المجاورة بحيث يوجد فائض انتاج يصدر الى مناطق الصين الاخرى .

ج (اقليم كشمير في شمال الهند وهو اقليم جبل غنى بثروته الغابية وبمساقط المياه حيث لطاقة الكهربائية الهائلة ويعتبر صمام أمن بالنسبة لمستقبل الاقتصاد الهندي الصناعي .

د (اقليم بنجلاديش في دلتا نهر الكانجز وما حولها وهي اغنى اقليم زراعى في كل جنوب آسيا ومن اشد مناطق العالم كثافة بالسكان ويشتهر الاقليم بالانتاج الزراعى الكثيف من حبوب وشاى واخشاب فضلا عن ثروته السمكية الهائلة النهرية والبحرية .

هـ (جنوب الملايو وشمال جزيرة بريتا وجزيرة مندانا وبنجوب الفلبين وكلها مناطق تمتاز بغطاء كثيف من الغابات الموسمية الغنية باخشابها الاقتصادية ولاسيما اشجار الشاى والمطاط والابنوس وشجر الورد وكلها ذات قيم اقتصادية مرتفعة .

ثالثا : اقاليم تقل فيها نسبة المسلمين عن ٥٠ ٪ من السكان ممثلة في مناطق متناثرة في جنوب وشرق آسيا ولاسيما في الهند وشرق الصين وتايلند والفلبين وسريلانكا وهي تشكل اقليات عرفت بنشاطها الاقتصادى في مجالات الزراعة والصناعة والتجارة وبمستواها الثقافى المرتفع بين السكان .

ومن هذا العرض التحليلى لتوزيع المسلمين جغرافيا في آسيا يتضح لنا :

١ (انهم يشكلون الاغلبية الساحقة في مناطق هامة من جنوب وجنوب غرب آسيا .
ب (ان كل مناطق المسلمين في آسيا تمتاز بتنوع النشاط الاقتصادى وارتفاع المستوى الاجتماعى والثقافى بين السكان .

ج (يسيطر المسلمون على بعض اهم المواقع الجغرافية الحساسة عالميا في الخليج العربى وهو اهم مصادر النفط في العالم واطليم قناة السويس الذى يشكل قلب اهم طريق ملاحى بحرى في العالم والبوابة البحرية التى تربط بين المحيطين الهندى والهادى واطليم الممرات الجبلية الذى يربط بين قلب آسيا والجنوب الاسيوى .

اهم المراجع

- 1) د . محمد السيد عذاب : جغرافية العالم (الجزء الخاص بآسيا غلاب وآخرون .
- 2) د . محمد ابراهيم حسن : دراسات في جغرافية ليبيا والوطن العربي (الاقسام الخاصة بجنوب غرب آسيا) .
- 3) الأطلس الوطني للجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية (العالم الاسلامي) ص ٥ ، ٦ .

4) Cressy : Asia at The Cross - Roads .

5) Cressy : Asia : Land and People .

6) Encyclopedia Britanica . (Asia) (الجزء الخاص بآسيا)

7 - GEOGRAPHIE UNIVERSELLE .

الموسوعة الجغرافية الفرنسية عن جغرافية العالم
الاجزاء الخاصة بآسيا ولاسيما الجزء الثامن
ASIE DES MOUSSONS

آل

• الدكتور الصادق عبدالرحمن الغرياني •

آل - أصلها أهل ، وقيل أول ، تذكر وتؤنث ، وتجمع على ألون . تكرر لفظها في المصحف اثنتين وعشرين مرة ، و « آل عمران » من سور القرآن الكريم .

لها معان في العقلاء وفي غيرهم ؛ من معانيها في غير العقلاء : السراب ، وما أشرف من الأبل ، والخشب ، وعمد الخيمة ، وأطراف الجبل . وفي العقلاء تستعمل غير مضافة ، فتقول : هم خير آل ، وإذا أضيفت اختصت في الغالب بالعقلاء من ذوى الرفعة والشرف ومما جاء قليلا في الأمكنة : آل المدينة ، وآل بيت النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي غير العقلاء : آل أعوجا ، اسم فرس مشهور عند العرب ، وجاء : آل الصليب فيما لا رفعة فيه .

منع بعض أهل اللغة إضافتها الى الضمير ، فلا يقال : اللهم صل على محمد وآله ، وإنما يقال : وآل محمد ، وصوب فريق آخر الجواز ، لورود السماع به في مثل قول أبى طالب :

لاهُمَّ إن العبد يم نـع رحله فامنع حلالك
وانصر على آل الصلي ب وعابديه اليوم آلك

لها في حالة الاضافة الى العقلاء معنيان : معنى خاص ، ومعنى عام .
أ - الخاص : الشخص ذاته ، أو أهله وعياله ، فمن الأول : حديث النبي صلى الله عليه وسلم وقد سمع قراءة أبى موسى الأشعرى : « لقد أوتى

هذا مزمارا من مزامير آل داود » والمعنى من مزامير داود نفسه ، ومنه حديث عبد الله بن أبي أوفى في الصحيح : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أتاه قوم بصدقتهم قال : « اللهم صل على فلان » ، فأتاه أبي بصدقته ، فقال : اللهم صل على آل أبي أوفى . ومن الثاني قول أسيد بن حضير في حديث التميم « ما هذه بأول بركاتكم يا آل أبي بكر » . وفي الصحيح « ما شيع آل محمد منذ قدم المدينة من طعام برثلاث ليال تباعا حتى قبض » .

ب - العام : العشيرة والأتباع والأولياء والانتصار ، فمن الحمل على العشيرة والقبيلة ، ما جاء في حديث القسامة : « فناد يا آل قريش ، فإذا أجابوك فناد يا آل أبي هاشم .. » ، ويتعين الحمل على الأولياء والانتصار في مثل قولك : القراء آل الله ، ومنه قول الله تعالى : « أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » ، فإن آل فرعون هم قومه الذين كانوا على دينه ، إذ لم يكن له ابن ولا بنت ولا أخ ولا عم .

وآل رسول الله صلى الله عليه وسلم يراد بهم أحيانا هذا المعنى العام ، وهم كل من كان على دينه وملته ، في عصره وجميع الأعصار ، سواء كان نسيبا له وقريبا ، أو لم يكن . وعليه فمن كان على غير دينه وملته كأبي لهب ، فليس من آل ولا أهله ، وإن كان من عمومته وقرباته ، وهو مما يتفق مع ما أجاب الله به نوحا عليه السلام حين قال : « إن ابني من أهلي » في قوله : « إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح » . وفي الصحيح عن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم جهارا غير سريقول : ألا إن آل فلان ليسوا لي بأولياء ، إن وليي الله وصالح المؤمنين » وفي الحديث : حين اختصم المهاجرون والأنصار في سلمان ، كل يدعيه . قال صلى الله عليه وسلم « سلمان منا أهل البيت » .

ويراد بآل رسول الله صلى الله عليه وسلم حيناً آخر المعنى الخاص ، وهم أزواجه وذريته خاصة ، فقد قال صلى الله عليه وسلم للحسن حين أخذ ثمرة من تمر الصدقة : « أما علمت أن آل محمد صلى الله عليه وسلم لا يأكلون الصدقة » . وفي الصحيح قالوا : يا رسول الله كيف نصلى عليك قال : قولوا اللهم صل على محمد وعلى أزواجه وذريته كما صليت على آل إبراهيم ، وبارك على محمد وعلى أزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم » . والآل والعتره عند الشيعة نسل على وفاطمة فقط ، وللريان بن الصلت الشيعي رد على القائلين بأن الآل تشمل جميع الأمة . ولا بن خالويه الحسين بن أحمد (ت ٣٧٠) كتاب الآل قسم فيه آل النبي صلى الله عليه وسلم إلى ٢٥ طبقة .

والذي عليه أكثر أهل العلم أن آل النبي صلى الله عليه وسلم بالمعنى الخاص الذي تقدم - لا يجوز دفع الزكاة إليهم ، ولو كانوا مستحقين لها بصفة الفقر ، لأن في صرف الخمس إليهم ، ما يغنيهم عن الزكاة ، وإذا منعوا حقهم من الخمس جاز دفع الزكاة لهم عند فريق من العلماء .

واختلف في تحديدهم ، فقليل هم صليبة بنى هاشم فقط ، وقيل بنو هاشم ، وبنوا المطلب ، ومواليهم ، وقيل كل عشيرته الاقربين ، بنى عبد المطلب ، وبنى هاشم ، وعبد مناف ، وقصى وغالب ، وقال الجمهور : لا يصل على آل محمد استقلالاً ، وإنما الصلاة عليهم تكون تبعاً للصلاة على رسول صلى الله عليه وسلم .

المصادر

- محمد اسماعيل ابراهيم ، معجم الألفاظ والأعلام القرآنية ، دار الفكر ص ٤٢ أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ١ / ٣٨٢ أبو بكر بن العربي ، أحكام القرآن ٢ / ٩٦٢
أبو بكر بن العربي ، عارضة الأخوذى ط المصرية ١٩٣١ ، ١٣ / ٢٠٠
أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى ، الصحيح ط . الشعب ٥ / ٥٤ ، ٦ / ٦٤ ، ٨ / ١٢١
الحافظ ابن حجر ، فتح البارى ط الحلبي ٥ / ٩٣ ، ١٠٤ ، ٤٠ / ٩٦ أبو المحاسن يوسف بن موسى ، المختصر من المختصر ط - الهند ٢ / ٣٩٠
ابن سعد : الطبقات الكبرى ، دار التحرير ٤ / ٩٥
ابن منظور ، لسان العرب - أهل - ، أول -
الفيروز أبادى - القاموس المحيط بترتيب الشيخ الطاهر الزاوى - أول - النووى يحيى بن شرف ، المجموع شرح المذهب ٥ / ٢٤٤
ابن حزم ، المحلى تحقيق الشيخ أحمد شاكر ط - بيروت ٣ / ١٤٦
دائرة المعارف الإسلامية المترجمة ٢ / ٤٩٨
دائرة المعارف الإسلامية باللغة الانجليزية الطبعة الجديدة ١ / ٢٥٧
موسوعة جمال عبد الناصر فى الفقه الإسلامى ط - القاهرة ١ / ٥٧

الآلة

محمد منصف القماطى

لفظ مؤنث مشتق من (ع . و . ل) يجمع على (آل) و (آلات) وقد يقصد به الجمع. وهو مرادف للأداة والواسطة والوسيلة. ومن معانيه النادرة: الشدة، والحالة، والجنابة، وسرير الميت (التابوت الذى يحمل فيه). ويكنى بلفظ الآلة عن العلم فيقال: آلة الدين.

وتعرف الآلة بالآتى:

١- ما اعتمدت به (استعنت به) من الأداة (لسان العرب المحيط) وبهذا المعنى يرد ذكر الآلة اصطلاحاً عند الفقهاء في بعض أبواب الفقه لتعلق احكام شرعية بها ، على النحو التالى:

- أ- آلة الرى ، وآلة الصناعة فى كتاب الزكاة .
- ب - آلة الصيد، وآلة الذبح فى باب الصيد والذبائح .
- ج - آلة القتل ، وآلة الحد فى الجنايات والقصاص والحدود (فى الرجم والتعزير والقطع)
- د - آلة القتال فى الجهاد
- هـ - آلة اللهور فى البيوع والاجادة وما يتعلق بضمان المتلفات والقطع فى سرقتها.
- ٢- ما يؤثر الفاعل فى منفعله القريب منه بتوسطها (الاشارات والتنبيهات)
- ٣- الواسطة بين الفاعل ومنفعله فى وصول أثره إليه (شرح الاشارات نقلا عن كشاف اصطلاحات الفنون) وذلك كالمشار للنجار، والجد لابن الابن.
- ٤- شئ مركب من أجزاء محكمة التركيب ، تسمح بنقل الحركة، أو بصنع بعض

الأشياء (المعجم الفلسفي) وذلك كآلة الضخ « المضخة » وآلة الحصاد « الحصاد »

وينسب إلى الآلة ما ينتج منها، كالتطريز الآلي، أو يتم بها كالحاسب الآلي، أو يتحرك معها كالسلم الآلي. وقد يخلع على الآلة صفة الانسانية، فيقال: العقل الآلي، والانسان الآلي.

والآلية: بدعة مادية تقوم على الزعم بأن بعض الظواهر الطبيعية أو كلها تنحل إلى جملة من العوامل الميكانيكية، فهي تفسر ظواهر العالم بحركة أجزاء المادة دون تصور طاقة فيها، كما تفسر ظواهر الطبيعة بالأسباب الفاعلة بصرف النظر عن الأسباب الغائية، كما تفسر ظواهر الحياة بخواص المادة الفيزيائية والكيميائية فحسب.

والعلوم الآلية، أو علوم الآلة يقصد بها العلوم التي يتوسل بها إلى علوم أخرى. فالعلوم الآلية غير مقصودة بذواتها، وإنما غايتها خدمة معارف أخرى، فعلم القرآن والتفسير علوم آلية غايتها فهم القرآن الكريم، وعلوم الحديث علوم آلية غايتها فهم السنة النبوية. وفي نظر الشرع كل العلوم آلية عدا:

أ- علم التوحيد لتعلقه بالعقيدة.

ب - علم الفقه لتعلقه بالأحكام العملية الشرعية.

فيورد لفظ آلة اصطلاحاً في: الصرف « اسم الآلة » والكتابة « الآلة الكاتبة » والموسيقا « آلة موسيقية »

(١) اسم الآلة: اسم مشتق من الفعل غالباً لما يستعان به على أداء ذلك الفعل. ويأتى على أوزان هي:

أ- مفعول، مثل: مبرد ومحلب ومقص

ب - مفعول، مثل: منشار ومفتاح ومصباح

ج - مفعلة، مثل: مكنسة ومكسحة ومصفاة

د- فعالة، مثل سيارة وغسالة وثلاجة

وقد يكون اسم الآلة جامداً، وذلك كالسيف والقدم والقلم

(٢) الآلة الكاتبة: آلة مصممة لطباعة الحروف وعلامات الكتابة على ورقة. وترجع أول محاولات صنعها إلى عام ١٧١٤م. ولكن أول آلة كاتبة عملياً صنعت عام ١٨٧٠م.

وتوزع الحروف والعلامات في الآلة الكاتبة وفق نظام ثابت، ويستترشد الطباع بأشكالها المرسومة على المفاتيح. وبعض الآلات الكاتبة تكون غفلاً من أشكال الحروف والعلامات فيطلق عليها آلة لمس. ومن أساليب تحديث الآلة الكاتبة وصلها بتيار كهربائي.

(٣) آلة موسيقية: أداة لا تصدر النغمات المصاحبة للغناء وتصنف بطرائق عدة.

وأهمها نظام (كورت ساكس) الذى وضعه عام ١٩١٤ وهو تقسيم يشمل الآلات
البدائية والحديثة وفيه تصنف على النحو التالى:

أ- الآلات الوترية

ب - آلات النفخ

ج - آلات النفخ الكهربائية

د - الآلات النحاسية

وهذه كلها تختص بالنغم .

هـ - آلات النقر، كالدقوف والطبول والصنوج (آلات تختص بالايقاع)

المصادر:

- (١) الاشارات والتنبيهات لابی على ابن سینا (مع شرح نصر الدين الطوسى) ط . دار المعارف بمصر (سلسلة ذخائر العرب - تحقيق د . سليمان دنيا) القسم الثانى .
- (٢) جامع العلوم فى اصطلاحات الفنون (دستور العلماء) للقاضى عبد النبى بن عبد الرسول الاحمد نكرى . - مؤسسة الاعلمى للمطبوعات . ج ١
- (٣) كشاف اصطلاحات الفنون لمحمد على الفاروقى التهانوى ط . المؤسسة المصرية العامة للتأليف (تحقيق د . لطفى عبد البديع و د . عبد المنعم محمد حسنين - مراجعة امين الخولى)
- (٤) لسان العرب المحيط لمحمد بن مكرم بن منظور ، ط . دار لسان العرب - بيروت (إعداد وتصنيف يوسف خياط) المجلد :
- (٥) المعجم الفلسفى للدكتور جميل صليبا ، ط . دار الكتاب اللبنانى - بيروت . المجلد الاول
- (٦) موسوعة جمال عبد الناصر فى الفقه الاسلامى ط . ١٣٨٦ ، ج ١
- (٧) الموسوعة العربية الميسرة . الطبعة الثانية ، ١٩٧٢ م .

أمد.. أمدك

• الاستاذ عبدالسلام ابوسعدي •

أمد : بكسر الميم كما ضبطها ياقوت .
وقال الزبيدي في التاج : نقل شيخنا عن بعض أنه ضبطه بضم الميم . قال : وهو المشهور على الألسنة .

وأمد : لفظة رومية - كما يظنها ياقوت - وإن ذكر لها في العربية أصلاً حسناً ، لأن الامد الغاية ، والمنتهى من الأعمار وفي القرآن الكريم : «فطال عليهم الأمد» (الحديد ١٦) .

وقال غيره : انها عربية ، وانها نسبة الى أمد بن البلندي بن مالك بن دعر ، وهو جد قبيلة من العرب يدعون بني أمد . كانت مواطنهم بين طى . آجا . سلمى والعراق . وكانت طوائف من العرب في الجاهلية قد نزلت الجزيرة وكانت جماعة منهم من قضاة .
وأمد : مدينة قديمة حصينة ، تقع على مرتفع بديار بكر ، ودجلة محيطة بأكثره ، مستديرة به كالهلال ، وتعرف أيضاً «كردستان» ويسمونها الاتراك «أميدة» و «قره أمد» أي أمد السوداء لسواد حجارته .

افتتحها عياض بن غنم في خلافة عمر بن الخطاب عام (١٧هـ - ٦٣٨م) وذكر ياقوت انها افتتحت سنة عشرين من الهجرة .
سار اليها عياض بعدما افتتح الجزيرة (مابين دجلة والفرات) فنزل عليها ، وقتله اهلها اولاً ، ثم صالحوه على أن يترك لهم هيكلمهم وماحوله ، وعلى أن لا يحدثوا كنيسة ، وأن يعاونوا المسلمين ويرشدوهم ، ويصلحوا الجسور ... فان تركوا شيئاً من ذلك فلا ذمة لهم . ومن أمد سار عياض الى الموصل .

وينسب الى أمد خلق من اهل العلم في كل فن منهم :
1- أبو القاسم ، الحسن بن بشر الأمدى . فقيه لغوى . أديب . ولد وعاش بالبصرة

درس على الزجاج وابن دريد وغيرهما ، له عدة مصنفات في نقد الشعر خاصة منها :
الموازنة بين البحترى وابى تمام . والمؤتلف والمختلف في اسماء الشعراء توفى عام
(٣٧٠هـ - ٩٨٠م) .

2- ابو الحسن ، على بن محمد بن عبد الرحمن البغدادي الحنبلي المعروف بالآمدى فقيه
حنبلي ولد ببغداد واشتهر بآمد فنسب اليها . من اثاره : «عمدة الحاضر وكفاية المسافر»
في فروع الفقه الحنبلي ، يقع في أربعة مجلدات توفى (٤٦٧هـ - ١٠٧٥م) .

3- ابو الفضل على بن ابى المظفر يوسف بن احمد بن محمد بن عبد الله بن الحسين بن
احمد بن جعفر الامدى الاصل ، الواسطى المولد والديار . فقيه شافعى ، اشتهر في
المناظرة سمع الحديث من جماعة بواسط وبغداد ، تولى القضاء بواسط سنة (٦٠٤هـ)
توفى في ثمانى ربيع الاول سنة (٦٠٨هـ) .

4- ابو حامد ، محمد بن حامد ركن الدين السمرقندى : فقيه حنفى ، وصوفى اهم اثاره
الاسلامية «مرآة (حياة) المعانى» في ادراك العلم الانسانى توفى في جمادى الآخرة سنة
(٦١٥هـ - سبتمبر ١٢٨١م) .

5- ابو الحسن على بن أبى على بن محمد بن سالم الثعلبى سيف الدين الامدى ، أحد
اذكياء العالم : فقيه ، أصولى متكلم منطقى حكيم ولد بآمد سنة (٥٥١هـ - ١١٥٦م)
وأقام ببغداد ثم انتقل الى الشام ثم رحل الى الديار المصرية ثم عاد الى الشام .

كان حسن الاخلاق سليم الصدر كثير البكاء رقيق القلب ، واسع العلم ، بارعا في
الجدل . وكان حنبلياً ثم تحول الى مذهب الامام الشافعى ببغداد اقام ببغداد مدة ثم
رحل الى الشام فاشتغل بعلم العقل . ثم انتقل الى الديار المصرية ، فعمل مدرسا
بالمدرسة الشافعية الملاصقة لضريح الامام الشافعى ، ثم صار استاذاً بالجامع
الظاهرى سنة (٥٩٢هـ - ١١٩٥م) فاشتهر فضله ، وذاع صيته - وانتشرت فضائله ،
فحمل ذلك بعض الناس على بغضه والكيد له ، فسعوا فيه ، وكتبوا الى المسئولين يتهمونهم
بالزندقة . وطلبوا من احدهم ان يوقع له معهم . فكتب :

حسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه : فالقوم اعداء له وخصوم .
وافضل دليل على براءته مما اتهم به شهادة تلميذه «عزالدين بن عبد السلام» الذى قال :

« لوورد على الاسلام مترندق يشكك ماتعين لمناظرته غير الامدى ، لاجتماع اهليه ذلك فيه
» وقد اضطر الشيخ الى مغادرة الديار المصرية ليلاهربا من اعدائه وحاسديه ، فعمد الى
حماة ووضع نفسه في خدمة الملك المنصور الايوبى سنة (٦١٥هـ - ١٢١٨م) فلما توفى
المنصور دعاه الملك المعظم الى دمشق ، وبواه كرسى الاساتذة بالمدرسة العزيزية سنة
(٦٢٥هـ - ١٢٢٠م) وظل في هذا المنصب الى أن صرفه عنه الملك الاشرف سنة (٦٢٥هـ -
١٢٢٩م) بسبب تدريسه الفلسفة .

ومن يومئذ لزم الشيخ بيته الى أن لبي نداء ربه في الثالث من صفر سنة (٦٣١هـ)
الموافق نوفمبر (١٢٣٣م) ودفن بتربته بسفح جبل قاسيون بدمشق .

- آثاره : زادت تصانيف سيف الدين الأمدى على العشرين مصنفًا من أهمها :
- ١- الاحكام في أصول الاحكام» في أصول الفقه يقع في أربعة مجلدات .
 - ٢- «منتهى السؤل ، في علم الأصول» وهو مختصر لكتاب الاحكام .
 - ٣- «أبكار الافكار» في أصول الدين . مخطوط .
 - ٤- «لباب اللباب» في أصول الدين . مخطوط .
 - ٥- على بن أحمد بن يوسف بن الخضر الحنبلي ، زين الدين ، الأمدى ، فقيه ، عارف بتعبير الرؤيا ، استقر ببغداد ، وكف بصره احترق بيع الكتب ، واشتهر باستخدام الحروف البارزة لتعليم العميان القراءة .. وهى محاولة سبقت المحاولات الاوربية في تعليم العميان ، كطريقة «مون» الانجليزية وطريقة «برايل» الفرنسية بخمسة قرون . من آثاره : «جواهر التبصير في علم التعبير» وتعاليق في الفقه .
 - توفي سنة «٧١٠هـ - ١٣١٠م»
 - وقيل سنة «٧١٤هـ - ١٣١٤م» .

المصادر :

- (١) معجم البلدان - ياقوت الحموى ٦١/١ .
- (٢) البداية والنهاية - ابن كثير ٧٦/٦٦/٧ .
- (٣) تاج العروس - الزبيدي ٧ / ٣٩١ .
- (٤) القاموس الاسلامى - احمد عطية الله ١٧٨ / ١ .
- (٥) دائرة المعارف - البستاني ١ / ١٤٥ .
- (٦) دائرة المعارف الاسلامية المترجمة ١٠٢/١ .
- (٧) معجم المؤلفين - كحالة ٧/٢٠٨، ١٥٥/٧ .
- (٨) كشف الظنون - حاجى خليفة ٦/٢٤٧، ١١٦ .
- (٩) الاعلام - الزركلى ٤/٣٢٨، ٣٣٢ .
- (١٠) طبقات الشافعية - السبكي ٥/١٢٩ .
- (١١) وفيات الاعيان - ابن خلكان ٣/٢٩٣ .

أمل.. أمل

أمل : بضم الميم - كما ضبطها ياقوت اسم مدينتين ، تقع كلتاهما في الاقليم الرابع ،

١- الاولى : قصبة طبرستان ، واكبر مدنها ، تقع في الركن الجنوبي الغربى للسهل الشرقى لطبرستان . وهى تقوم على الضفة الغربية لنهر «مرهان» على مسافة اثنى عشر ميلا من بحر قزوين .

وامل اسم قديم، فقد ورد اسمها مرات عديدة في «الشاهنامه» بدأ اتصال المسلمين بهذه البلاد منذ خلافة عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - فقد سار اليها «سويد بن مقرن» ارسله اخوه «نعيم» بأمر عمر رضى الله عنه وكان ذلك في سنة (22هـ) وقبل سنة «18هـ» وفتحت مع طبرستان (١٥٦ هـ - ٧٧٢م) على ماذهب اليه المحققون من المتأخرين .

وقد أصبحت «أمل» في العصور الاسلامية مركزا صناعيا وتجاريا هاما ، وكانت مدينة زاهرة يسكنها كثير من العلماء والتجار ، وكانت تقوم بها عدد من الصناعات ، وتنتج الناحية المحيطة بها مقداراً كبيراً من الفاكهة على اختلاف انواعها ، وهى مسقط رأس المؤرخ العظيم والمفسر الكبير «ابن جرير الطبرى» وابو الطيب الطبرى الفقيه الشافعى المشهور .

خربت أمل على يد مسعود بن محمود الغزنوى سنة (٤٢٦ هـ - ١٠٣٥م) ثم خربت بعد ذلك مرة اخرى على يد تيمور سنة (٦٧٦ هـ - ١٢٨٦م) وعلاوة على هذا فقد تعرضت للزلازل والفيضانات مرات كثيرة ولم تنزل بلدة كبيرة بالرغم من هذه النكبات المتعددة التى حلت بها .

على أن أمل الجديدة تقوم الى الشرق بقليل من أمل القديمة ، التي يتميز موقعها مخرائب واسعة الرقعة ، وبيوتها المشيدة بالآجر ، وسقوفها ذات القرميد الاحمر إكسبها منظرا بهيا يجلب الانتظار .

يصلها بضاحتها على الضفة اليسرى لنهر «هرهان» جسر جميل له اثنتا عشرة قنطرة ويربطها بثغرها الصغير المسمى «محمود اباد» القائم على بحر قزوين عدة طرق وقد بلغ عدد سكانها سنة ١٩٤١ : ٤١١١٦ نسمة .

خرج من أمل هذه كثير من العلماء ، لكنهم قل ما ينسبون الى غير «طبرستان» فيقال لهم الطبري ربما تمييزا لهم عن أمل الثانية ومن اشهرهم :

١- ابو جعفر محمد بن جرير الطبري ، المؤرخ الشهير ، والمفسر الكبير والفقيه المجتهد صاحب المذهب (الجريري) ولد بأمل سنة (٢٢٤هـ) توفي ببغداد سنة (٣١٠هـ) وهو غني عن التعريف .

٢- ابو علي الحسن او الحسين بن القاسم الطبري الفقيه الشافعي المشهور اخذ الفقه عن ابي هريرة وغيره ، سكن بغداد ودرس بها ، وصنف كتاب «المحرر في النظر» وهو اول كتاب الف في الخلاف المجرد ، وصنف كذلك كتاب «الايضاح» وكتاب «العدة» وكلاهما في الفقه الشافعي ، ويقع كتاب العدة في عشرة اجزاء .. توفي ببغداد سنة (٣٥٠هـ) (٩٦١م)

٣- ابو عبدالله ، طاهر بن عبدالله بن طاهر بن عمر الطبري ثم البغدادي القاضي ، الامام البارع في علوم الفقه صاحب التصانيف الكبيرة والكثيرة .

ولد بأمل سنة (٣٤٨هـ - ٩٦٠م) وتوفي ببغداد سنة (٤٥٠هـ - ١٠٥٨م) .

٤- عبد القادر بن محمد بن يحيى بن مكرم الطبري المكي الشافعي الحسيني امام أئمة الحجاز . تعلم الحديث والفقه بمكة وبرع فيهما . ولد بمكة سنة (٩٧٦هـ) وتوفي بها سنة (١٠٢٢هـ)

٢- الثانية :- مدينة مشهورة في غرب نهر جيحون تقوم على مسافة ثلاثة اميال من الضفة اليسرى له ، على طريق القاصد الى بخارى من مرو ، ويقابلها في شرق جيحون مدينة «فرّير» التي ينسب اليها الفربري ، راوية كتاب البخاري ، بينها وبين جيحون نحو ميل .

وتتميز لها عن أمل الاولى تسمى أمل الشط ، وأمل زم ، وأمل جيحون ، وأمل المغازة ، وتسمى ايضا أمو وأموية وربما ظن البعض انها اسماء لتسميات متعددة وليس الامر كذلك .

كانت هذه المدينة في القرون الوسطى العربية تتبع خراسان الكبيرة وكانت أمل هذه في يوم من الايام عظيمة الشأن في تجارة القوافل على الرغم من احاطة الرمال بها في جميع الجهات ، ذلك انها كانت ملتقى الطرق التي تصل خراسان بما وراء النهر ، وحيوه . تعرف أمل الان باسم «جارجو» او «جارجوي» وتقع في جمهورية التركمان الروسية الاشتراكية فقد اضطر تركمان «مرو» للخضوع الى الروس سنة ١٨٨٤م وحل بها خط حديدي محل القوافل ووصل هذا الخط الى أمل ١٨٨٦م لذلك زادت اهمية «جارجوي»

سريعا ، واصبحت في ظل النظام الروسي مركزا اداريا هاما ، وصارت منذ سنة ١٩٢٤ مركزا صناعيا له شأنه وظلت تتطور حتى اصبحت ثاني مدينة في جمهورية التركمان السوفياتية وقد اخرجت أمل هذه جماعة من اهل العلم ينسبون اليها ، فيقال : الآملى ، ومن اشهرهم :

١- ابو عبد الرحمن ، عبد الله بن حماد بن ايوب بن موسى الآملى حدث عن عبد الغفار بن داود الحراني وابي جماهر محمد بن عثمان الدمشقي ويحيى بن معين وغيرهم ، روى عنه الامام البخاري عن يحيى بن معين حديثا وعن سليمان بن عبد الرحمن حديثا اخر وروى عنه ايضا الهيثم بن كليب الشاشي ومحمد بن المنذر بن سعيد الهروي وغيرهم .

توفي في ربيع الاخر سنة ٢٦٩ هـ .

٢- احمد بن عبده الآملى سمع عبد الله بن عثمان بن جبلة المعروف بعبدان المروزي وغيره ، وروى عنه الفضل بن محمد بن علي ، وابو داود سليمان بن الاشعث ، وجماعة ،

٣- موسى بن الحسن الآملى سمع ابا رجاء قتيبة بن سعيد البغلاني وعبد الله بن محمود السعدني ، وغيرهما . وروى عنه ابو محمد عمر بن اسحق الاسدي البخاري .

٤- ابو يعقوب اسحق بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم بن اسحق الآملى ذكر ابن التلاخ انه قدم بغداد حاجا ، وحدثهم عن محمد بن ابراهيم بن سعيد البوشنجي وابي سعيد محمد بن احمد بن علي الآملى وروى عن ابي العباس الفضل بن احمد الآملى . وروى عنه خنجر ، وغير هؤلاء من الاعلام الذين كان لهم الاثر الكبير في الفكر الاسلامي ، خاصة في علوم الحديث الشريف وما يتصل بها .

المصادر

- (١) معجم البلدان - ياقوت الحموي ج ١ ص ٦٩ ، ٧٠ ، ٨٦ ، ٣٦٥
- (٢) البداية والنهاية ابن كثير ج ٧ ص ٧٧ ، ١٢١
- (٣) طبقات الشافعية الكبرى . ج ٤ ص ٤
- (٤) وفيات الاعيان - ابن خلكان ج ٢ ص ٧٦
- ج ٣ ص ٥١٢
- ج ٤ ص ١٩١
- (٥) الاعلام . خير الدين الزركلي ج ٢ ص ١٨٥ ، ٢١٠ ج ٣ ص ٢٢٢
- ج ٤ ص ٤٤
- (٦) معجم المؤلفين . عمر رضا كحالة ج ٤ ص ٢٩
- ج ٣٧ ص ٣٠٣ ج ٦ ص ٨٨
- (٧) دائرة المعارف الاسلامية المترجمة ج ١ ص ١٠٥ - ١٠٧
- (٨) دائرة المعارف - البستاني ج ١١ ص ٢٢٣ - ٢٢٦

أمنة

• الاستاذ محمد الرابطي •

أصل الكلمة : اسم فاعل ، من الأمن بمعنى الاطمئنان وعدم الخوف .
سمى بهذا الاسم مجموعة من النساء البارزات في شتى الميادين ، على رأسهن : أمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب ، أفضل امرأة في قريش نسبا وموطنا ، فهي والددة المصطفى عليه الصلاة والسلام ، وأبوها وهب سيد بني زهرة .
يلتقى هو وزوجته (أم أمنة) برة بنت عبد العزى بن عثمان مع نسب النبي عليه السلام - في كلاب بن كعب ، ولم يعرف عن أبيها أى شيء من الرذائل التي كان العرب في جاهليتهم يستحيون منها ويعير بها بعضهم بعضا ، ولذا لقبت بزهرة قريش ، وهذا مصداق قوله عليه السلام : (أنا خيار من خيار)
تزوجت بعبد الله بن عبد المطلب المعروف بنسبه وحسبه وسيرته المحمودة وهيئته الوسيمة ، ودخل بها في بيت أبيها على عادة العرب اذا تزوج أحدهم من غير قبيلته ، ثم انتقل الى بيت أبيه بعد ثلاثة أيام ، وبعد عشرة أيام من زواجها ارتحل عبد الله الى الشام في قافلة تجارية على ان يعود الى عروسه ، ولكن شاءت ارادة الله تعالى ان يكون السفر النهائي ، حيث مرض عبد الله عند أخواله بيثرب لدى رجوعه من الشام الى مكة ، وتوفي بعد ذلك ، ودفن بالمدينة بعد شهرين من حمل أمنة بمحمد صلى الله عليه وسلم فبقيت في بيت زوجها حتى انجبت سيد الخلق عليه الصلاة والسلام وكانت وفية لزوجها بعد مماته ، فكانت تزور قبره كل عام .
فلما اتى على رسول الله صلى الله عليه وسلم ست سنوات خرجت مصحوبة بابنها وحاضنته جاريتها ام أيمن لزيارة ضريحه كالعادة في يثرب عند أخواله بني عدى بن النجار . ولدى رجوعها ادركتها منيتها بمكان يسمى الابواء بين مكة والمدينة .

المراجع

- ١ - سيرة ابن هشام
- ٢ - الفصول في سيرة الرسول لابن هشام
- ٣ - نور اليقين في سيرة سيد المرسلين ، للخضري
- ٤ - محاضرات في تاريخ الامم الاسلامية ، للخضري
- ٥ - مروج الذهب للمسعودي
- ٦ - ام النبي عليه الصلاة والسلام - لبنت الشاطيء

الآه

• الدكتور حسين عبد اللطيف •

معناه في المفردات للراغب الأصفهاني « كل زمان مقدر بين زمانين ماض ومستقبل نحو: أنا الآن أفعل كذا » (١) . وفي الصحاح للجوهري « اسم للوقت الذي أنت فيه » (٢) وفي موسوعة اصطلاحات العلوم الاسلامية للتهانوي « الوقت الحاضر كما في كنز اللغات » ثم يقول التهانوي هو عند الحكماء : نهاية الماضي وبداية المستقبل ، به ينفصل احدهما عن الآخر ، فهو فاصل بينهما بهذا الاعتبار وواصل باعتبار أنه حد مشترك بين الماضي والمستقبل به يتصل احدهما بالآخر ، فنسبة الآن الى الزمان كنسبة النقطة الى الخط غير المنتاهي من الجانبين ، فكما أنه لانقطة فيه عندهم الا بالفرض فكذلك لا آن في الزمان الا بالفرض » (٣) . وفي النحو الوافي « وهو اسم للوقت الحاضر جميعه ، وهو الوقت الذي يستغرق نطق الانسان بهذه الكلمة ، نحو : أنارت الشمس الآن - أو الحاضر بعضه فقط ، مثل : الملاح يحرك سفينته الآن ، فان تحريكه السفينة لايعم ولا يشمل كل وقته الحاضر عند النطق . وقد يقع على الماضي القريب من زمن النطق او على المستقبل القريب منه : تنزيلا للقريب في الحالتين منزلة الحاضر » (٤) .

ويقول عنه الجوهري إنه « ظرف غير متمكن وقع معرفة » (٥) وفي لسان العرب « وقالوا : الآن فجعلوه اسما لزمان الحال ، ثم وصفوا للتوسع فقالوا : أنا الآن أفعل كذا وكذا » (٦) .

وأصله - كما يذكر التهانوي في قول :- (أوان) حذفت الألف الأولى وقلبت الواو بالألف فصار آن ، ولم يجيء استعماله بدون الألف واللام بمعنى الوقت الحاضر . (٧) . ويذكر صاحب التهذيب عن سلمة عن الفراء قال « وأصل الآن إنما كان (أوان) فحذف منه الألف وغيرت واوها الى الألف ، قالوا : وان شئت جعلت « الآن » أصلها من قولك : أن لك أن تفعل ، أدخلت عليها الألف واللام . (٨) .

وهناك خلاف بين العلماء في « أل » في أوله ، فحين يقول الفراء أن « الآن حرف مبني على الألف واللام ولم يخلعاً منه وترك على مذهب الصفة لأنه صفة في المعنى واللفظ كما رأيتهم فعلوا بـ « الذي » واللذين » فتركوهما على مذهب الاداة ، والألف واللام غير

مفارقة (٩) - نرى بعضهم يراها للتعريف كالراغب حيث يقول « وخص أى : الآن [بالالف واللام المعرف بهما ولزماء .. قال سيبويه رحمه الله تعالى : يقال الآن أنك ، أى هذا الوقت وقتك (١١٠) - وبعضهم يراها ليست للتعريف كالجوهري إذ يقول في الصحاح « ولم تدخل عليه [يريد : الآن] الألف واللام للتعريف ، لأنه ليس له ما يشركه » (١١) ويقول صاحب اللسان « والألف واللام فيه زائدة ، لأن الاسم معرفة بغيرها ، وإنما هو معرف بلام أخرى مقدرة غير هذه الظاهرة (١٢) وابن جنى أيضا يرى ذلك ويدلل عليه ثم يقول : وهذا رأى ابو على وعنه أخذته ، وهو الصواب » (١٣) .

وفي الآن لغات ، يقول الجوهري « وربما فتحوا منه اللام وحذفوا الهمزتين ، وانشد الاخفش :

وقد كنت تخفى حب سمراء حقبة ... فبُحْ لان منها بالذى انت بائح (١٤)

ونقل البستاني في فاكهته قول الجوهري ، واستشهد بقول الشاعر :
ألا ياهند هند بنى عمير ... أرث لان وصلك أم جديد (١٥)
ويقول الزجاج : في قوله عز وجل « الآن جنّت بالحق » ثلاث لغات : قالوا ، الآن بالهمزة واللام ساكنة . وقالوا : الآن ، متحركة اللام بغير همز وتفضل ، قالوا من الآن . ولغة ثالثة قالوا : لان جنّت بالحق » (١٦) .

وأما من حيث الاعراب والبناء فيقول الاستاذ عباس حسن : « وهو ظرف مبنى على الفتح تلازمه « ال » . ويرى بعض النحاة أنه معرب منصوب على الظرفية وليس مبنيا . وله أدلة تدعو الى الاطمئنان والاستراحة لرأيه الأسهل » (١٧) ثم أشار في الهامش الى أن باب الظرف في الجزء الأول من همع الهوامع فيه « عرض واف للآراء المختلفة المتعددة التى تدور حول الظرف (الآن) من ناحية الحكم عليه بالبناء او الاعراب وأدلة كل رأى وجميعها أدلة جدلية محضة لا قيمة لها في اثبات المراد » (١٨) .

واقول : ويمكن أن ينظر هذا العرض الوافى في الطبعة الصادرة في الكويت بتحقيق الدكتور عبد العال سالم ٣ : ١٨٥ و ١٨٦ وقد رجعت اليها وجدت صاحب الهمع بعد عرض الآراء يقول ما نصه : « والمختار عندي : القول باعرابه لأنه لم يثبت لبنائه علة معتبرة ، فهو منصوب على الظرفية ، وان دخلته من جرّ وخروجه عن الظرفية غير ثابت ، ولا يصلح الاستدلال بالحديث السابق ، لما تقرر غير مرة » (١٩)

هوامش ومراجع

- (١) المفردات في غريب القرآن : للراغب الاصفهاني (٥٠٢ هـ) تحقيق : محمد سيد كيلاني - دار المعرفة بيروت (ص ٣٢)
- (٢) الصحاح : للجوهري (أين) ٢٠٧٦
- (٣) موسوعة اصطلاحات العلوم الاسلامية : للتهانوي (خياط - بيروت) ١ : ٩٨ و ٩٩

- (٤) النحو الوافي : عباس حسن . دار المعارف ٢ : ٢٨١
(٥) الصحاح : للجوهري (أين) ٢٠٧٦
(٦) لسان العرب : لابن منظور (مادة : أين)
(٧) موسوعة اصلاحات العلوم الاسلامية : لتهانوي خياط - بيروت (١ : ٩٨ و ٩٩
(٨) تهذيب اللغة : للازهري (تحقيق : ابراهيم اليبباري) ١٥ : ٥٤٦
(٩) السابق ١٥ : ٥٤٦
(١٠) المفردات في غريب القرآن : للراغب . تحقيق محمد سيد كيلاني - دار المعرفة بيروت (ص ٣٢)
(١١) الصحاح : للجوهري (أين) ٢٠٧٦
(١٢) لسان العرب : لابن منظور (مادة : أين)
(١٣) الصحاح : للجوهري (أين) ٢٠٧٦
(١٤) فاكهة البستان : الشيخ البستانى - بيروت ١٩٣٠ .
(١٥) لسان العرب (أين)
(١٦) النحو الوافي : عباس حسن دار المعارف ٢ : ٢٨١
(١٧) هامش ص ٢٨١ و ٢٨٢ من المرجع السابق
(١٨) مع الهوامع ٣ : ١٨٦ وانظر الحديث وما جاء بشأنه ٣ : ١٨٤

آية

• الدكتور فاتح زقلام •

- كل علامة واضحة دلت على أمر خفى فهي آية ، هذا هو المعنى الأصلى لهذه الكلمة ، وعليه قوله تعالى : (وقال لهم نبيهم ان آية ملكه أن يأتىكم التابوت فيه سكينه من ربكم وبقيّة مما ترك آل موسى وآل هارون تحمله الملائكة) - (البقرة الآية ٢٤٨) .
- وهذا المعنى متحقق فى كل ما اطلقت عليه كلمة (آية) .
- ١ - فقد اطلقت بمعنى المعجزة ، كقوله تعالى : (سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة) (٢١١ - البقرة) وقوله تعالى : (فأراه الآية الكبرى) (٢٠ - النازعات) وقوله تعالى : (تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى) (٢٢ طه) ذلك لأن المعجزة علامة ظاهرة على صدق مدعى الرسالة وعلى قدرة مرسله وعجز المتحدى بها .
- ٢ - وأطلقت بمعنى العبرة ، كقوله تعالى : (فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية) (٢٢ يونس) وقوله تعالى : (فانجيناه وأصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين) (١٥ - العنكبوت) ذلك لأن مضمون هذا الخبر علامة على معانى العظة والاعتبار .
- ٣ - واستعملت بمعنى البناء العالى لكونه علامة ظاهرة على قدرة بانيه ، ومن هذا الاطلاق قوله تعالى : (اتبنون بكل ريع آية تعبثون) (١٢٨ الشعراء) .
- ٤ - وجاءت بمعنى البرهان والدليل كقوله تعالى : (ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف السنتكم وألوانكم) (٢٢ الروم) لأن الدليل علامة ظاهرة على صحة اثبات ما سبق له ، فخلق السموات والارض واختلاف الألسنة والألوان من اكبر العلامات الظاهرة على وجود الخالق ووحدانيته وقدرته واتصافه بكل كمال .
- ٥ - كما جاء لفظ الآية بمعنى الجماعة ، فعن ابن عمرو الشيباني (يقال خرج القوم بأيّتهم ، أى بجماعتهم ، لم يدعوا وراءهم شيئاً » تاج العروس مادة أى ي .
- ٦ - وبمعنى العجب تقول العرب : فلان آية فى العلم وفى الجمال وآيات الله عجائبه .
- هذه أهم الاطلاقات اللغوية لكلمة (آية) .

٧ - ثم خصت في الاصطلاح الشرعى بأنها : طائفة ذات مطلع ومقطع مندرجة في سورة من القرآن الكريم .

ولا تخفى المناسبة بين هذا المعنى الاصطلاحي وبين المعانى اللغوية السابقة ، اذا أن الآية القرآنية علامة على صدق من جاء بها عليه الصلاة والسلام ، ثم هى معجزة - ولو باعتبار انضمام غيرها اليها - وفيها عبرة وذكرى ، وهى من الامور العجيبة لما اشتملت عليه من اعجاز ، وفيها معنى الجماعة لكونها مؤلفة من جملة كلمات وحروف ، وفيها معنى البرهان والدليل على ما تضمنته من احكام وآداب ونحوها .

٨ - والآية في مصطلح الصوفية عبارة عن الجمع ، وخلاصة معنى الجمع عندهم : شهود الأشياء المتفرقة بعين الواحدية الالهية الحقيقية ، وهو مقابل للفرق ، وفي كتاب جامع العلوم - ج ١ - ص ٣٣٢ .

(الفرق ما نسب اليك والجمع ما سلب عنك ، ومعناه : أن ما يكون كسبا للعبد من اقامة وظائف العبودية وما يليق بالأحوال البشرية فهو فرق ، وما يكون من قبل الحق من اجراء معان وابتداء لطف واحسان فهو جمع) .

والآية عبارة عن الجمع عندهم .
وتجمع الآية على أى وآيات .

مراجع المادة

- ١ - لسان العرب / جمال الدين محمد بن منظور .
- ٢ - تاج العروس من جواهر القاموس / الامام اللغوى محمد مرتضى الزبيدى .
- ٣ - كشاف اصطلاحات الفنون / محمد على الفاروقى التهانوى .
- ٤ - جامع العلوم في اصطلاحات الفنون / القاضى عبد النبى بن عبد الرسول الاحمد فكرى .
- ٥ - الكلبيات / ابوالبقاء ايوب بن موسى الحسينى الكفوى .
- ٦ - معجم الفاظ القرآن الكريم / مجمع اللغة العربية القاهرة .
- ٧ - قاموس القرآن او اصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ، حسين بن محمد الدامغانى .
- ٨ - الاشياء والنظائر في القرآن الكريم / لمقاتل بن سليمان البلخى .
- ٩ - البرهان في علوم القرآن / بدرالدين محمد بن عبد الله الزركشى .
- ١٠ - مناهل العرفان في علوم القرآن محمد عبد العظيم الزرقانى .
- ١١ - معجم مصطلحات الصوفية / د . عبد المنعم الحفنى .



BULLETIN OF THE FACULTY OF
The Islamic Call
second year